

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १९ वे] मार्च १९६६ [अंक ६

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

नवभारत

वर्ष एकोणिसावे | अंक सहावा | मार्च १९६६

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ | सहामाही रु. ५ | अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

			किंमत
(१)	धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		
	साधी बांधणी ...	... ...	८०.००
	कापडी बांधणी ...	... ...	१०४.००
(२)	धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी ...	... ...	१५०.००
	कापडी बांधणी ...	... ...	१८२.००
(३)	धर्मकोश- संस्कारकाण्ड भाग १ ला	....	४५.००
	कापडी बांधणी ...	....	५३.००
(४)	मीमांसादर्शन	... ...	३०.००
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६		२३०.००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	... ...	६.००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	....	२०.००
(८)	हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	...	५.००
(९)	वैदिक संस्कृतीचा विकास	... .	६.००
(१०)	नवमानवतावाद	... ...	२.५०
(११)	मानवाचा आदर्श ...	... ...	३.००
(१२)	चार्वाक- इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले)	...	३.००
(१३)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी)	...	२.५०
(१४)	महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना		
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	....	२.००

अनुक्रमणिका

श्री. शं. बा. जोशी

अदिति व अंभृणीदेवी

अंभृणी देवीचे आत्मकथन (पुढे चालू)

विश्वाचे पारिपत्य करणारी मी

(६) अहं रुद्राय धनुः आतनोमि,
ब्रह्मद्विषे शरवे हंतवा उत ।
अहं जनाय समदं कृणोमि,
अहं द्यावा-पृथिवी आविवेश ॥

अर्थः– हिंसक ब्रह्मद्वेष्ट्यांचा संहार करण्यासाठी रुद्राच्या धनुष्यास दोर लावून ते सज्ज करणारी मी(च); जनहितासाठी लढणारी मी(च); द्यावा–भूमी सारी मी व्यापून टाकली आहे.

विवरणः– (अ) या ऋचेतील मूळ कथाभाग, ऋग्वेदापेक्षा पुरातन असावा, असे ध्वनित करणारे महत्त्वाचे उल्लेख यात आढळतात; उदाः– रुद्राच्या धनुष्यमहात्म्याचा वरील उल्लेख एक. " शिव–धनुष्य उचलणे हे मुळातच असाध्य, ते असामान्य कार्य; देवांश–संभूतांचे काम " अशा प्रकारच्या दंतकथा आजही प्रचारात आहेत : (१) मैराळाच्या (मल्हारी) जत्रेत शिवधनुष्य पेलण्याचा अद्भुत ' चमत्कार ' (miracle) करून दाखविण्याची प्रथा कर्नाटका-तील काही मैराळक्षेत्रात आजही आहे. आजचे स्वरूप म्हणजे मैराळाच्या जत्रेच्या वेळी शिवधनुष्य म्हणून मानलेला एक अवजड दंड, धनुष्याकृती दंड (लोखंडी) उचलण्याचा हा दैवी चमत्कार करून दाखविला जातो. हा दंड एरवी उचलणे केवळ अशक्य असते. जत्रेच्या वेळी अर्चकभक्ताच्या अंगात येते; व त्या सामर्थ्याच्या बळावर तो दंड उचलला जातो, अशी सामान्य श्रद्धा आहे. व्यक्तीच्या तोंडून त्यावेळी भविष्य-वाणी निघते अशी एक धारणा आहे. आणि त्याच्या तोंडून उच्चारल्या जाणाऱ्या कोडेवजा एका वाक्याच्या अर्थावरून पुढील वर्ष कसे जाईल याचा आडाखा बांधतात. (२) रामायणात सीता–स्वयंवरासाठी शिव–धनुर्भंगाचा पराक्रम करणारा राम, देवांश असल्याची कथा, श्री. वाल्मीकीने लोकासमोर मांडली आहे. (३) सीता बालपणी हे शिवधनुष्य घेऊन घोडा–घोडा खेळत असल्याची एक कथा ऐकिवात आहे.

अशा पुराण–कथा, दंतकथांचा विषय बनलेले रुद्राचे ते अद्भुत धनुष्य, ऋग्वेदकालीन कवींनाही अद्भुताश्चर्यमय व भयावह असा एक दिव्य आक-र्षक वर्ण्यविषय झाले होते. अशाप्रकारे यज्ञपरिसरा-बाहेरचे रुद्रदैवत, ऋग्वेदापेक्षा भिन्न संप्रदायाचे एक पुरातन पूजास्थान असावे.

(आ) रुद्र हा याजकसंप्रदायापेक्षा भिन्न संप्र-दायाचा असावा असे सुचविणारे आणखी एक प्रमाण ऋग्वेदातील मुनिसूक्तात सापडते. " मुनी " रुद्रा-बरोबर त्याच्या विषपान–पात्रातून प्याला. (केशी विषस्य पानपात्रे रुद्रेण सह अपिबत् ।) (१०.१३६. ६.). या अवतरणातील दोन गोष्टी गमनार्ह आहेत. (१) 'विषस्य पान–पात्र'; व (२) केशी. ऋग्वेदकवीने उल्लेखिलेल्या रुद्राच्या " विषपाना " ची ही कथा समुद्रमंथनाचा कथाभाग म्हणून आज प्रचलित आहे. समुद्र–मंथनाची कथा महाभारत आणि काही पुराणातून आढळते; परंतु समुद्र घुसळल्याची कथा वेदकाळात याच स्वरूपात होती, असे मानण्यास प्रमाण नाही. " अमृत " आणि " मृत्यु " (विष) या दोन्ही (शक्ती), त्या ' मुन्–नीर ' मध्ये (आदिजळात) आहेत या अर्थाचा सूचक सांकेत ऋग्वेदातील एका सूक्तात आहे : " यस्य छाया अमृतं, यस्य (छाया) " मृत्युः " (१०.१२१. २.) अशा एका (" क–नामक देवाला नमस्कार केलेला आहे. क (" ळ् ") हा मुन्निरचे प्रतिनिधित्व करणारा एक संकेत आहे. (' हालुमतदर्शन ' : " कस्मै देवता- सूक्त " विवरण पहा.). " अमृत " आणि मृत्यु " (विष) या उभय शक्तींचे मूळ " आप " स्वरूपी आहे.

या ' आप-रस ' देवताराधनेचा संप्रदाय, अग्नि–सूर्याराधनेच्या संप्रदायापेक्षा वेगळा असावा, असे अनुमान साहजिकच निघते. आप : रस स्वरूपी " अंभृणी " देवीच्या या आत्मकथनातच याला प्रमाणभूत 'इद्राग्नी बिभर्मि' ... सारखी वाक्ये सापडत असल्याने (ऋचा १–२), यापुढे हा आप : रस





संप्रदाय अग्निसूर्याराधनेपेक्षा संपूर्णपणे वेगळा आहे असे निश्चितपणे म्हणण्यास काही आडकाठी दिसत नाही. रुद्रादींच्यासह " चरामि "; व इंद्राग्नी वरुणादींना " बिभर्मि ", असे म्हणणारी अंभृणीदेवीच हे देवादेवातील तारतम्य जगाला जाहीर करते! म्हणून हे दोन्ही देवगण तत्त्वतः निराळे, असे सांगण्यास आणखी कोणता दुसरा बळकट पुरावा हवा? शिवाय हे पाहा: (१) रुद्रांबरोबर " विषस्य पानपात्रे " पिणाऱ्या केशींचा विचार वरील विवरणास पुष्टी देतो. (२) ऋग्वेदातील कवि–ऋषींना " केशी " म्हटलेले ऋग्वेदात कुठेही आढळत नाही. म्हणून ' केशी ' या संकेताने वर्णिले गेलेले हे मुनीच आहेत. (३) या सूक्तात (१३६) केशी म्हणजे केस ठेवणारा-जटाधारी. आणि या जटाधारी केशींचे दैवत " कपर्दी! " ही संगती (harmony) लक्षात घेण्यासारखी आहे. (४) " इंद्राग्नी..." इत्यादी या वर्गातील देवतांच्या सूक्तात ऋग्वेदकवीची उंचबळून येणारी, उत्कटतेने आढळणारी आत्मीयता व प्रेमाऐवजी, रुद्राच्या स्तोत्रात भयभारित दुरावाच उठून दिसतो, पण रुद्राबरोबर अत्यंत सख्य भावनेने वागून, त्याच्यासह ' पिऊन ' आनंदोन्मत्त " मंदितम " अवस्थेत नाचणाऱ्या मुनिवर्गाचा सूचक उल्लेखही (१०. १३६·७) येथे मननीय आहे.

(ई) या ऋचेतील " अहं रुद्राय धनुरातनोमि " असा उल्लेख एकापेक्षा अधिक अर्थांना वाव देतो. " रुद्राय " पदाला येथे असलेला चतुर्थि-विभक्तीचा एक अर्थ; किंवा काही ठिकाणी षष्ठीच्या जागीही चतुर्थी येते, म्हणून येथे षष्ठ्यर्थही शक्य आहे. (१) रुद्रासाठी हे धनुष्य उचलून, त्याला दोर लावते; किंवा (२) मी (स्वतः करता) रुद्राच्या धनुष्याला दोर लावते.

सोबत्यांमध्ये आदित्य किंवा वसूंपेक्षा, या देवीला रुद्रच विशेष आवडतो, ही गोष्ट या उल्लेखावरून दृढ होते; व या पहिल्याच ऋचेत उल्लेखित सवंगड्यांमध्येही " रुद्रियांचे " नावच सर्वांआधी आलेले आहे. (" अहं रुद्रेभिः वसुभिः चरामि आदित्यैः उत विश्वदेवैः। ")

मूळ पाठाप्रमाणे "रुद्राय धनुः आतनोमि" (रुद्राकरता हे धनुष्य सज्ज करून देते). म्हणजे हे धनुष्य उपयोगिणारा रुद्रच ठरतो. यामुळे " ब्रह्मद्विषे शरवे हंतवै " (ब्रह्मद्वेष्ट्याला मारण्यासाठी) म्हणजे हे कार्य, रुद्राकरता असा याचा अर्थ होतो.

मूळ पाठातील चतुर्थीला षष्ठ्यर्थ कल्पिल्यास, " रुद्राचे धनुष्य सज्ज करणारी मी, (ही देवी स्वतः) ब्रह्मद्वेष्ट्याला मारण्याचे कार्य अंगिकारते " असा अर्थ होतो.

(उ) पण, रुद्राच्या धनुष्याने मारला जाणारा हा " ब्रह्मद्वेष्टा " कोण? श्री. सायणांच्या मते, या सूक्तांतील " ब्रह्मद्विषः " म्हणजे त्रिपुरासूर होय. परंतु ही पुराणकथा वेदकाळी प्रचलित असेल का? त्रि-पुराच्या कथेच्याही पूर्वी, ' पुरां'मध्ये राहाणाऱ्या अनेक इंद्र-शत्रूंचे उल्लेख ऋग्वेदात येतात. या " पुरां "-मध्ये असणाऱ्या शत्रूंना " ब्रह्मद्वेषी "– इंद्रद्वेषी असे समजण्याचा ऋग्वेदातील कवींचा संकेत होता. " ब्रह्मद्विषांच्या " तेथील उल्लेखावरून ही गोष्ट उघड होते

(१) उद्वृह रक्षः सहमूल, इंद्र! ब्रह्मद्विषे तपुर्षिं हेतिं अस्य." [हे इंद्रा, ब्रह्मद्वेषी असलेल्या राक्षसांचे दहन करणारी, (तपुर्षि) अस्त्रे फेकून त्यांचा समूळ नाश कर.] (V. ३०. १२).

(२) जनाय द्रुह्वणे, पार्थिवानि दिव्यानि, दीपयः अंतरिक्षा। तप, वृषन्, विश्वतः, शोचिषा तान् ब्रह्मद्विषे शोचय क्षां अपः च। (हे इंद्रा जनांचा द्वेष करणाऱ्या या राक्षसांसाठी भूमी-आकाशादी सारे तप्त कर. सगळीकडून अभिलषितार्थ देणारा असा तू या ब्रह्मद्वेष्ट्याना तुझ्या तेजाने जाळून टाक.) VI. ९९. ८.

(३) " सोम! ब्रह्मद्विषे, तपुर्षिं हेतिं अस्य" (हे सोमदेवा, ब्रह्मद्वेष्ट्यांना जाळून टाकणारी अस्त्रे फेक.) (५९. ३.)

(३) हे इंद्रासोमौ, ब्रह्मद्विषे क्रव्यादे घोरचक्षसे धत्तं अनवायं किमीदिने " हे इंद्र व सोमदेवानो, तुम्ही ब्रह्मद्वेषी मांसभक्षक असणाऱ्या क्रूर वृत्तीच्या या दुष्टांचा संहार करण्यासाठी सतत (अनवायं) तुमची शस्त्रे बाहेर काढा.

वेदातील " ब्रह्मद्विषः " ह्या वेगवेगळया प्रयोगांवरून अंभृणी सूक्तात आलेल्या या पदाला, केवळ त्रिपुरासुर नामक विशिष्ट एक असुरसूचक अर्थ असणे शक्य

नाही असे वाटते. यामुळे येथेही "ब्रह्मद्विषः" पदाला, इतर ठिकाणाप्रमाणेच, खरोखर इंद्राग्नी– सोमादी देवताराधकांचा विरोधी वर्ग असाच अर्थ लावावा लागतो.

(ऊ) वरील उदाहरणांतील उल्लेखाप्रमाणे वेदकाळी ब्रह्मद्वेष्टयांचा संहार करण्याचे कार्य, इंद्र, अग्नि, सोम यांच्याकडे असल्याचे दिसते. परंतु या, अंभृणीसूक्तांतील उल्लेखाप्रमाणे, ते ब्रह्मद्वेष्टयांना मारण्याचे काम ही अंभृणीदेवी (याचप्रमाणे रुद्रादी सहचर) हे काम स्वतःकडे घेत असल्याचे दिसते! अर्थातच येथे पूर्वीचा तो "समय" (काल) बदललेला दिसतो! या (ऋग्वेदातील अखेरच्या) संधिकाळी, ही अंभृणीदेवी. तसेच रुद्रादि देव, इंद्राग्नी– सोमादिप्रमाणे ब्रह्मद्वेष्टयाना मारण्यास पुढे येतात, असे दिसते–

पण, येथे असा एक प्रश्न उद्‌भवतो की अग्न्याराधकांचा–यज्ञपरिसरातला 'ब्रह्मा' व त्याचे द्वेषी आणि आप : रसाराधक व त्या परिसरातील ब्रह्मा (सिद्ध पुरुष) त्याचे द्वेषी हे दोघेही शत्रू एकच असतील का?

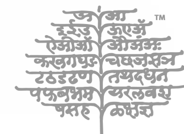
"यं कामये तं ब्रह्माणं कृणोमि" या ऋचाभागातील ब्रह्म पदाच्या विवरणकाळी सुचविण्यात आलेली गोष्ट, येथे आणखी एका प्रकारे निदर्शनास येते. ऋग्वेदात पूर्वी असलेला "ब्रह्म" विषयक धारणा. ऋग्वेदाच्या अखेरी-अखेरीस बदलत जाते. उपनिषदकाळी, हे स्पष्टपणे लक्षात येते. असा "ब्रह्म" पदाचा अर्थच बदलल्यानंतर पूर्वीचे "ब्रह्मद्वेषी"च नंतरचेही "ब्रह्मद्वेषी" असतीलच असे नाही.

प्रथम यज्ञसंप्रदायी अग्न्याराधकांचे शत्रुत्व करणारे ब्रह्मद्वेषी हे, त्यानी संप्रदाय बदलल्यावरही द्वेषीच राहिले काय? ते अग्नीऐवजी आप : रस देवताराधनेकडे वळल्यानंतरही (म्हणजे निरग्नि संप्रदायी झाल्यानंतरही) त्यांचे पूर्वीचे सर्वही 'ब्रह्मद्वेषी' आताही शत्रुत्वानेच वागतील असे नाही. ऋग्वेदाच्या शेवटी रचले गेलेले पुरुष-सूक्त; यातील 'यज्ञ' संपूर्ण सांकेतिक आहे. प्राज्ञ बळी देऊन यज्ञ करीत नाहीत. ज्ञानी 'इमं यज्ञं मनसा चिकेत' असे अथर्ववेदांत सांगितले आहे. याप्रमाणे "समय" बदलल्यामुळे अंभृणी सूक्ताच्या सुमारास-'ब्रह्मा'प्रमाणे ब्रह्मदेवाचे स्वरूपही बदलले असल्यास नवल नाही.

समाजात प्रथम ज्या विशिष्ट कारणाने द्वेष व असूया निर्माण होतात, ते कारण नष्ट झाल्यानंतरही, मागील वैर पिढ्यानपिढ्या पुढे चालू ठेवण्याची अधम मनोवृत्ती समाजात काही लोकांत आढळते, हे नाकबूल करता येत नाही. धर्म-पंथ हे महात्म्यांनी महानुभावांनी, देवांशसंभूतानी एवढेच का? साक्षात् देवानेच अवतार घेऊन आपला धर्म स्थापन केल्याची घमेंड न मिरवणारा एकही धर्मपंथ या जगात आढळणार नाही. परंतु "धर्म" आणि देवाचे नाव पुढे करून, त्याकरता समाजात जाती–मत द्वेष बाळगून असलेले लोक आजही आढळतात अंभृणी-सूक्तात उल्लेखिला गेलेला "ब्रह्म-द्वेष" याच मनोवृत्तीचा एक प्रकार असणे शक्य आहे.

(ए) "अहं जनाय समदं कृणोमि" असे म्हणणारी वीर देवी, ही अंभृणी! परंतु रणोत्साहाने स्वतःच युद्धावर निघालेली दुसरी कोणतीही देवी ऋग्वेदात आढळत नाही. [भारद्वाज ऋषीच्या प्रार्थनेत येणारी सरस्वती ही युद्धदेवी आहे. (VI. ६१) तिची अंभृणीशी तुलना पुढे येणार आहेच.]

स्त्रीच्या प्रेरक शक्तीचा, जीवनात येणारा दोन प्रकारचा अनुभवही, 'समदं कृणोमि' या वाक्याने चांगला निदर्शनास येत आहे. स्त्रीच्या निमित्ताने जन 'स–मद' होतात हा सार्वत्रिक, सार्वकालिक अनुभव होय. आणि हीच स्त्री–शक्ती सर्वस्वपणाला लावून युद्धालाही प्रवृत्त करते. 'जनाय समदं कृणोमि' लोकाकरता युद्धास प्रवृत्त झालेल्या व जनाला युद्धास प्रेरणा देणाऱ्या देवीचीही धारणा (concept), खरोखरीच अपूर्व आहे. ऋग्वेदकाळातील कविप्रतिभेलाच, अशा देवीची प्रतिमा निर्मिणे शक्य आहे. उपनिषदकाळातील "शांति–ब्रह्म" चा निर्गुण, द्वंदातीत ब्रह्माचा–विचारगर्भ (concept) ऋग्वेदातही समाविष्ट झालेला आहे. पण उपनिषदात हा विचार जसा वाढीस लागतो; व तसा "जनाय समदं कृणोमि" अशा तऱ्हेची दैवते पुढीलकाळी क्वचितच आढळतात. ऋग्वेदातील ब्रह्म (–णस्पति), इंद्राबरोबर ब्रह्मद्वेष्टयांचा नाश करण्याकरता झगडतो! ऋग्वेदातील इंद्र–सखा ब्रह्म (णस्पती) सदृश प्रतिमापूजा; पुढे ऐहिक–लौकिक स्वरूपाची म्हणून प्रतिष्ठेस मुकते! "तज्जलानिति,





शांतउपासीत " या उपनिषद्काळच्या वैचारिक भूमिकेवरून ऋग्वेदकाळातील विजिगीषु वृत्तीची, व " **मनवे हिताय** " सर्वस्व पणाला लावून, पुरुषार्थ सिद्धीकरता 'वीर्याणिकर्माणि 'त धन्यता मानण्यास प्रेरित करणारी विचारधारा, बहुतेक लुप्त होते ! " श्री " या पदापासून साधित " श्रेय " हे कठोपनिषदात संन्यासाचे पारलौकिक आदर्श बनते.

तरीही, (शुक्र संप्रदायाचा कटाक्ष चुकवून), श्री–लक्ष्मीदेवीपूजा मात्र अजूनही अस्तित्वात आहे, हे भाग्यच म्हणायचे ! " दुर्गा " " चामुंडी " या शक्तिदेवीत अंभृणीची वीरवृत्ती (जनाय समदं कृणोमि) अद्यापि जागृत असल्याच्या पुराणकथा आहेत, हे खरे; तरीही तेथे या " स-मदं " यात अपार्थाचा वास येतो ! वामाचाराच्या मादक " स्थिती "स (आनंदावस्था या संभ्रमकारी भावनेस) प्राधान्य आल्याचे लक्षात घेतल्यास जनहितासाठी लढावयास निघालेली ऋग्वेदांतील अंभृणी (व सरस्वति) पुढे अदृश्य झाली असे वाटते, कारण भारतीय साधक शिरोमणींच्या ध्यानधारणेतील प्रतिमांचे स्वरूपच उपनिषदकाळापासून संपूर्णपणे वेगळे बनते. 'आत्मक्रीडः, आत्मरतिः' अशा 'क्रियावान्' योग्याला त्याच्या दिक्कालातीत आनंदावस्थेपुढे 'मनवे हिताय'ची काय किंमत ?

" जनाय समदं " करण्याचे कार्य, ऋग्वेदात मूलतः सोमाचे इंद्राचे ! लोककल्याणासाठी झगडण्याचे हे कार्य इंद्राकडून ते अंभृणी देवीवर सोपविण्याचा प्रयत्न या सूक्तात बऱ्याच ठिकाणी दिसत आहे. ऋग्वेदाच्या अखेरीस झालेल्या वैचारिक स्थित्यंतराची साक्ष येथे पटते. केनोपनिषदात, ऋग्वेदातील रणरसिक वीरयोद्धा इंद्राची, " ब्रह्म " जागृत झाल्याचे आढळते. छांदोग्यात त्याने तपश्चर्येस प्रारंभ केल्याच्या कथा निर्माण झाल्या आहेत. " द्वात्रिंशतं वर्षाणी ब्रह्मचर्यं " पाळून उग्र तपश्चर्या करून " प्रजापती " कडे समित्पाणी इंद्र ब्रह्मज्ञानासाठी येतो.

ऋग्वेदात प्रथम दिसून येणाऱ्या जीवनादर्शामध्ये अखेरी-अखेरीस अगदीच उलटा-पालट होत आलेला क्रम, प्रकाशात येण्यास या सूक्तातील वरील उल्लेख अभ्यसनीय आहेत. इंद्राचा जिवलग स्नेही म्हणून ऋग्वेदात प्रथम दिसणाऱ्या विष्णूने " मनवे हिताय " केलेली वीरकृत्ये (विर्याणी प्रवोच) येथे वाचावयास सापडतात. ब्राह्मणकालाच्या सुमारास विष्णु, इंद्रास लोकहिताच्या जबाबदारीतून मुक्त करतो. 'उपेंद्र' असा आपण स्वतःच, त्या इंद्रपदावर येतो. विष्णूच "देवानां प्रथमः " बनतो ! अग्नि गौण (अवमः) ठरतो. पुढे शेवटी कठोपनिषदात विष्णू मोक्षदाता परमानंद सिद्धिदाता देव बनल्याचे आढळते ! इंद्र मोक्षासाठी " द्वात्रिंशतं " वर्षे तपश्चर्येस निघून गेल्यानंतर, लोकरक्षणाची जबाबदारी, श्रीविष्णूकडे किंवा श्रीअंभृणीदेवीकडे आल्यासारखी दिसते !

(ऐ) प्रस्तुत, विवरणविषयाच्या या ऋचेत रुद्रच ब्रह्मद्वेष्ट्याच्या (त्रिपुर) संहारासाठी धनुर्धारी होत असल्याचा एक सूचक अर्थही या ऋचेत आहे. पण महायोगी रुद्राला अशा प्रकारे लौकिक पुरुषार्थसिद्धीसाठी युद्धात गुंतवलेल्या कथा पुराणांतरी अपवादात्मकच आढळतात. रुद्रदेवता निर्मितीतील ही सुप्त कल्पना, विष्णु प्रतिमानिर्मितीत प्रकर्षाने प्रकट होते. कपर्दि रूद्र, हे केशी मुनीचे. दैवत हा ध्यानासक्त मर्दितम महायोगी प्रमथगणासह प्रामुख्याने अरण्यात राहणारा, असे आढळून येते. " विष्णू " दैवत हे रुद्रामधील " शिव " तत्त्वाच्या अंशातून निर्माण झाले आहे असे वाटते, परंतु हे विवरण येथे अप्रस्तुत होय. तरीही अखंडिताः " आदिती " च्या संबंधांत तिचा पती या नात्याने, विष्णूही मूळ रुद्राप्रमाणेच अखंडित आप : रसस्वरूपीच असल्याचे निदर्शनास येते (जुलै व सप्टेंबर अंकात याचे विवरण आले आहे.) मूळ रुद्र व विष्णू हे आदि आपःरसस्वरुपी देव म्हटले तर ते समानस्वरुपी असाच याचा अर्थ होत नाही काय ? आपःरसातील उग्र भाग (मृत्युः), म्हणजे " रुद्र " असे मानल्यास त्या मूळ जळांतील 'शिवतमोरसः' हे " विष्णू " होते. '**आदिनार** (यण) हे दैवतही खरोखर '**रुद्र**' स्वरूपीच असावयास पाहिजे. पण संप्रदायाने ही सौम्य, पण सर्व समन्वयी प्रतिमा कल्पिली आहे. (विष्णू पेक्षा; कारण विष्णुभक्तातील एक 'वीर' पंथ, शैवातील 'वीर' पंथासारखीच एकांतिक आग्रही आहे, हे सर्वविदित आहे.)

अनुक्रमणिका





प्रा. गो. म. कुलकर्णी

फुलवात ते सांगाती

' फुलवात ' ते ' सांगाती ' हा अनिलांच्या काव्य-प्रतिभेचा चाळीस वर्षांहून अधिक काळचा प्रवास. वैयक्तिक सुखदुःखांबरोबर जवळ जवळ अर्धशतकाचे सांस्कृतिक संचित बरोबर घेऊन केलेला हा प्रवास, जेवढा दीर्घ तेवढाच काव्याबद्दलच्या अविचल इमानाने भरलेला आहे.

मराठी कवितेच्या क्षेत्रात गेल्या चाळीस-पन्नास वर्षांत अनेक स्थित्यंतरे झाली, गोविंदाग्रजांच्या कल्पना-रम्य प्रेमनिष्ठेपासून तो विश्वचक्राचा कणाच मोडल्याच्या मर्ढेकरांच्या वैफल्यापर्यंत मराठी कवितेच्या किनाऱ्यावर अनेक लाटा येऊन आपटल्या, उलटसुलट दिशेने पसरल्या. या धांदलीत अनेक कवी आपले सुकाणूच हरवून बसले. दृढ श्रद्धेने व निष्ठेने ज्या थोड्यांनी आपली काव्यनौका अखंडपणे हाकारली, त्यांत अनिलांचे स्थान फार वरचे आहे.

डोळ्यासमोरचा रस्ता बारा वाटांनी विखुरलेला असता आणि सहपथिकांच्या जथ्यात गोंधळ माजलेला असता, स्वतःच्या अंतःप्रेरणेला पटलेला मार्गच चोखा-ळण्यास अंगी आत्मप्रत्ययाचे फार मोठे बळ असावे लागते. अनिलांच्या ठिकाणी ते असल्याची ग्वाही त्यांचे ' फुलवात ' सकट सारेच संग्रह देतात.

अनिलांच्या कवितेचे वेगळेपण

' फुलवात 'च्या आगेमागे काव्यलेखनाची जी प्रथा मराठीत रूढ झाली होती, तीत गोविंदाग्रज-बालकवींच्या अनुकरणांतून निर्माण झालेल्या नकली नाण्यांचाच सुळ-सुळाट होता. अनिलांची ' फुलवात ' या असल्या अनु-करणापासून अलिप्त आहे. ' फुलवात ' नंतरच्या काळात तांबे आणि रविकिरणमंडळ यांची चलती सुरू झाली, 'फुलवात' नंतरची अनिलांची कविता याहीपैकी कोणाशी तशी समरस झाली नाही. ती कर्मठपणे वेगळी राहिली असे नव्हे; वृत्तितःच ती वेगळी आहे. यामुळेच मर्ढेकर युगाशींही तिचे तसे तादात्म्य होऊ शकलेले नाही. मात्र विविध कवींच्या वृत्तिविशेषांचे एकीकरण त्यांच्या कवितेत सहजपणे झालेले आढळते. तीत केशवसुतांचे चिंतनशीलत्व, बालकवींचे सौकुमार्य, तांबे यांचा तृप्त-पणा, माधव जूलियन यांचे प्रयोगशीलत्व, कुसुमाग्रजांची क्रांतिपूजा, बोरकरांचे रसप्रसन्नत्व आणि मर्ढेकरांची संस्कृतिटीका एकवटली आहे. पूर्वकालीन (यांत संत-काव्याच्याही काही छटा आल्या) आणि स्वकालीन सुक्तांचे सारे प्रवाह या प्रकारे संमीलित झाल्याचे हे दृश्य अनिलांच्या कवितेखेरीज अन्यत्र आढळत नाही.

गूढगुंजन आणि बुद्धिनिष्ठा, वास्तवता आणि स्वप्नाळू-पण, जुने आणि नवे हे परस्परविरोधी प्रवाह सामावून घेण्याइतके अनिलांचे व्यक्तित्व निर्भर आहे. या व्यक्ति-त्वाने कलेचा व जीवनाचा खोल विचार केलेला आहे. निसर्गलीला आणि मानव प्रयत्न या दोहोंतही ते सारखेच रमते.

" अजून यौवनांत मी जगांत जागत्या अशा
जगावयास गावया पहावया उषानिशा
इथें निसर्गचारुता इथें प्रयत्न मानवी
उचंबळोनि वृत्ति ये उमेद घेउनि नवी "

[' पेर्ते व्हा ' पृ. ३०]

– या चिरतरुण वृत्तीने ते जीवनाकडे पाहते. त्याला नवसर्जनाचा ध्यास आहे.

परंतु अनिलांच्या सुजाण, सुसंस्कृत, रसिक व्यक्ति-त्वाला जी कविपदवी मिळवून दिली, ती त्यांच्यांतील सौंदर्याच्या सूक्ष्म जाणिवेने व तिच्या सुभग आविष्काराने. सौंदर्याच्या या सूक्ष्म, नितळ छटांची प्रतीती विशेषत्वाने त्यांच्या निसर्गविषयक कवितांतून येते. गगनीं उगवलेला सायंतारा, परसांतल्या फुलांचा कोनाकोनीं दाटलेला सुवास, दूर निळ्या शेवटात होणारे व्योम-धरेचे मीलन, आनंदाचे दहीवर ढाळणारी रात्र, क्षितिजाच्या काळोखात उरलेली एकच एक प्रकाशरेखा, कोसळत्या सरीत भरलेली धुंवारी, मध्यरात्रीच्या निळ्यांत खुललेले शांत चांदणे, अवसेच्या काळ्या डोळ्यांत तरारणारे पाणी, सागाच्या फुलांत चिंब झालेली खिन्न ताटातूट, ही आणि यासारखी

अनुक्रमणिका





आर्त, आर्द्र दृश्ये त्यांच्या निसर्गवर्णनात ठायीठायी विखुरलेली आहेत. नाजुक आकार, तलम रेषा, कोमल छटा, हळवा सुवास, सोज्वळ कांती, सौजन्यपूर्ण शुचिता, हे धर्म अनिलांना विशेष प्रिय वाटतात. हे सारे जेव्हा एखाद्या दृश्यात एकवटतात, तेव्हा ते दृश्य त्यांना जागतेपणी पडलेल्या सोलीव स्वप्नसुखाचा आनंद देते. ['सांगाती' पृ. ५९], अंतरवृत्तीचे गूढ संवेदन निर्माण करते. या 'संवेदना'ची आळवणी अनिल खर्जाच्या मंद्र, विश्रब्ध सुरात करतात. वाचकांना ही सुरावट पर्युत्सुक बनविते. हीच पर्युत्सुकता, हीच हळुवार आळवण त्यांच्या प्रेमकवितेतही उतरली आहे.

कोमळ स्निग्ध भावनेने अंकित झालेल्या, अंतरवृत्तीच्या गूढ संवेदनेने भारावलेल्या या कवितेला दुसरीही एक अशी बाजू आहे की, जिच्यातून अनिलांचें सामाजिक मन प्रकट होते. 'भग्नमूर्ति' 'प्रेम आणि जीवन' 'निर्वासित चिनी मुलास' 'सुप्त ज्वालामुखी' 'काम आणि आराम' 'आम्ही' 'पाहतों हें सर्व आम्ही' '१९४७' 'सारेच दीप कसे मंदावले आतां' या सारख्या मुक्तछंदात्मक काव्यांतून अनिलांनीं या सामाजिक जाणिवांचा आविष्कार केलेला आहे. यांतून दलितांच्या दुःखांचे, सामाजिक वैषम्याचे, सांस्कृतिक ऱ्हासाचे, तज्जन्य संघर्षांचे चित्र अनिल रेखाटतात. अनिलांच्या कवितांचे हे दोन पैलू परस्पराजवळ ठेवल्यास आपाततः तरी ते विलक्षण वेगळे वाटतात. एकाच कवीची ही निर्मिती असेल काय असा संभ्रम हे वेगळेपण वाचकांच्या मनात निर्माण करते; त्याला गोंधळात टाकते.

व्यक्तित्वाची दुहेरी वीण

हा गोंधळ दूर होण्यासाठी पुन्हा अनिलांच्या व्यक्तित्वाकडेच वळावे लागते. या व्यक्तित्वाची वीण दुहेरी आहे. घरकुला इतकीच या मनाला सामाजिकतेची ओढ आहे. तिचा पल्ला किती मोठा आहे हे 'निर्वासित चिनी मुलास' वरून स्पष्ट होते. जीवनाच्या अंगोपागांचे, आशा-निराशेचे, त्याच्या मुळाशी असलेल्या चैतन्य-स्रोताचे (Life Force) चिंतन, मनन, परीक्षण करणे, हाही या मनाचा एक छंद आहे. मानवी संस्कृतीच्या, भूत, भविष्य, वर्तमानाचा एक व्यापक आढावा यामुळेच त्यांच्या कवितेत पुनः पुनः अवतरतो. नव-काव्यपूर्व कालात 'स्व' सकट समग्र मानवी संस्कृती व तिचे भवितव्य यांचा असा विचार क्वचितच केला जाई. सामान्यतः जो विचार होई तो सुधारणावादाच्या अनुरोधाने. अनिलांचा संस्कृतिविचार यामुळेच समकालिनांच्या तुलनेने कितीतरी प्रगल्भ वाटतो.

हा संस्कृतिविचार अनिलांना आधुनिक काव्याचा क्षेत्रात प्रारंभापासूनच महत्त्वाचा वाटत होता, हे 'फुलवात' या त्यांच्या पहिल्यावहिल्या संग्रहाच्या प्रस्तावनेवरूनही दिसते. ही प्रस्तावना तत्कालीन काव्य-विचाराच्या मानाने अधिक मूलगामी ठरली, त्याचे कारण हेच. या प्रस्तावनेत अनिलांनी मराठी कवितेतील आधुनिक क्रांतीचा विचार सामाजिक व सांस्कृतिक क्रांतीच्या अनुरोधाने केलेला आहे. 'Subjectivity' व 'Introspection' हे, आधुनिकतेचे ते दोन मानदंड मानतात, आणि कवितेच्या क्षेत्रांत आत्मप्रत्ययाला ते अनन्यसाधारण महत्त्व देतात.[1] या आत्मप्रत्ययाचा संगीतगर्भ आविष्कार म्हणजे काव्य, अशी त्यांची काव्याची व्याख्या आहे. प्रचलित वृत्तांऐवजी मुक्तछंद हे कवितेचे वाहन करण्याचा विचार किंवा कथानकरहित खंडकाव्य लिहिण्याची कल्पना 'फुलवात' च्या या प्रस्तावनेतच तरळून गेली आहे. पण येथील साऱ्या कवितांचे स्वरूप मात्र व्यक्तिकेंद्रितच राहिले आहे.[2] प्रस्तावनेतील संस्कृती व काव्य यासंबंधीची अनिलांची बौद्धिक धारणा काव्यगत होण्यास अधिक काळ जावा लागला.

कोंडी फोडण्याचे कार्य

'फुलवात'ची प्रस्तावना आहे १९३२ मधली आणि 'फुलवात'मध्ये संकलित झालेल्या कविता आहेत

१. 'काव्यातील आत्मप्रत्यय म्हणजे कवीच्या वैयक्तिक साकल्याने झालेली एखाद्या गोष्टीची जाणीव अगर प्रतीति' ही 'आत्मप्रत्यया'ची कल्पना मर्ढेकरांच्या 'आत्मनिष्ठे'ला खूपच जवळची आहे.

२. तुझ्यासाठिंच हें काव्यस्फूर्त होवो
तुझ्यामाझ्यामध्येच विरुनि जावो '

— 'फुलवात' संग्रहाच्या समारोपाच्या ओळी.

अनुक्रमणिका





१९२०-१९३१ पर्यंतच्या. अनिलांच्या चिंतनशील प्रकृतीने व्यक्तिजीवनाच्या अनुषंगाने विचार करीत करीत जो समाजजीवनाचा टप्पा गाठला तो १९३५ च्या सुमारास. (तत्कालीन सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक परिस्थितीही याला काही अंशी जबाबदार आहे.) 'निराळेपणा'तून 'मिळालेपणा'कडे येत असता त्यांच्या मनात जी मूल्यविषयक गजबज माजली (व्यक्तिस्वातंत्र्य, विकासवाद, विज्ञाननिष्ठा, मानवतावाद, मार्क्सवाद इ.) तिला साकार करण्यासाठी त्यांनी मुक्तछंदात्मक दीर्घ कविता लिहिण्यास प्रारंभ केला. आत्मनिष्ठ भावकाव्याच्या जोडीने अनिलांनी या प्रकारचे लिहिलेले पहिले काव्य 'भग्नमूर्ति' (१९३५) हे; प्रेम आणि जीवन (१९३५) आणि 'निर्वासित चिनी मुलास' (१९४२) ही त्यानंतरची रचना.

अनिलांच्या या खंडकाव्यनिर्मितीच्या काळात मराठी कवितेला एक प्रकारची अवकळा प्राप्त झालेली होती. तिच्यातील प्रचीतीचे तेज ओसरून तिला कोमट, कृत्रिम, सांकेतिक स्वरूप आले होते. याबद्दलची प्रतिक्रिया विडंबनाच्या रूपाने प्रकट होत असली तरी या काळात ही कोंडी फोडण्याचा गंभीर प्रयत्न कोणी करीत नव्हते. अनिलांच्या 'भग्नमूर्ती'ने हे कार्य केले. ही कोंडी फोडून मराठी कवितेला आशय आणि अभिव्यक्तीचे एक नवे दालन खुले करून दिले. या निमित्ताने, 'भग्नमूर्ती'च्या परिशिष्टात त्यांनी केलेले विवेचन ऐतिहासिक दृष्ट्याही मोलाचे आहे. त्यात त्यांनी भावगीत हीच काव्याची मूळ प्रकृती असल्याचे मान्य करूनही, भावगीताच्या वृत्तीचा विकास करून कथानकरहित मुक्तछंदात्मक नवे खंडकाव्य लिहिणे कसे शक्य आहे, याचे दिग्दर्शन केले आहे. मराठी कवितेतील त्रुटी व्यक्त करताना त्यांनी जे उद्गार काढले आहेत ते, त्यांची स्वतःची दीर्घ कविता समजून घेण्याच्या दृष्टीनेही उपयुक्त आहेत; ते उद्गार असेः—

"...आता काव्यास विषयाच्या दृष्टीने क्रांतिकारक प्रयोग करणे आवश्यक झाले आहे. भावनात्मक पण जीवनोपयोगी तत्त्वज्ञान आणि जीवनाची चिकित्सा ह्या भागात आधुनिक मराठी कविता अजून म्हणावी तशी शिरलेली नाही. आधुनिक कविप्रतिभेचा प्रज्ञेशी संयोग झालेला नाही. शास्त्रीय तत्त्वज्ञान वेगळे आणि ज्या काही विशिष्ट तत्त्वांमुळे मानवी जीवनाचा विकास होतो ते तत्त्वज्ञान वेगळे. विचारास भावनेचे अंकुर फोडून त्यास कार्यप्रवण करणारे असे हे जीवनोपयोगी तत्त्वज्ञान काव्यातून परिणामकारक रीतीने सांगता व सुचविता येते."

अनिलांनी वरील विचारसरणी आचारात आणून मरगळलेल्या मराठी कवितेला एक नवे चैतन्य देण्याचा प्रयत्न केला. या प्रयत्नामुळे त्यांची मराठी कवितेच्या विकासाबद्दलची उत्कट तळमळ, स्वतःच्या भूमिकेचा प्रत्यक्षात पाठपुरावा करण्याची जिद्द आणि कवितेच्या मूळ प्रकृतीसंबंधीची उमज किती तीव्र आहे, याचा प्रत्यय आला. मराठी कवितेच्या ऱ्हासकाळात त्यांनी हे कार्य केल्यामुळे तर या साऱ्याचे मोल विशेषच जाणवते.

अनिलांचे काव्यविचार व काव्य यातील तफावत

तथापि अनिलांनी केलेल्या या कार्याचे श्रेय त्यांच्या पदरात टाकताना मन संपूर्णपणे प्रसन्न होत नाही. कारण, अनिलांनी स्वतःच सांगितलेल्या यासंबंधीच्या काव्यविचाराशी त्यांच्या आचाराने तेवढा संवाद साधलेला नाही. तत्त्वचिकित्सक अनिलांनी घालून दिलेले खंडकाव्याबद्दलचे दंडक कवी अनिलांना पाळता आलेले नाहीत. कोणत्याही काव्याची मूळ प्रकृती ही भावगीतात्मक असून आधुनिक खंडकाव्य किंवा दीर्घकाव्य यांची रचना ही भावगीताच्या प्रस्ताराची असली पाहिजे, हा दंडक—सामाजिक काव्यातील किंवा प्रयोगशीलतेतील काही एक अपरिहार्य ठोकळपणा मान्य करूनही— अनिलांच्या दीर्घकाव्यात (आणि लघु सामाजिक काव्यातही) फारसा कार्यकर झालेला नाही. त्यांनीच सांगितलेल्या आत्मप्रत्ययाच्या कसोटीला,[३] त्यांची ही काव्ये कितपत उतरतात हा प्रश्नच आहे.

३. "आत्मप्रत्यय याचा अर्थ स्वतःचा अनुभव इतकाच केवळ नाही. आत्मप्रत्यय म्हणजे नुसते ज्ञानविज्ञान तर नव्हेच नव्हे आत्मप्रत्यय म्हणजे बाह्यविश्वातील अगर आंतरविश्वातील संवेदनांमुळे संस्कारक्षम हृदयावर उमटलेला ठसाही केवळ नव्हे, किंवा क्षणिक भावनांचा कविहृदयावर घडलेला तात्कालिक संस्कारही





कलाक्षेत्रात स्वतःला अभिप्रेत असलेले सारे तत्त्व-सिद्धान्त स्वतः कलावंत सपूर्णपणे आचरू शकेलच असे नाही. हे मान्य केले तरी त्याच्या निर्मितीची ओढ या दिशेने असावी, अशी अपेक्षा बाळगल्यास ती अवाजवी ठरू नये. अनिल ही वाजवी अपेक्षाही फार थोड्या प्रमाणात पुरी करू शकतात, असे खेदाने म्हणावे लागते. अनिलांच्या समाजपर कवितांवर खरा आक्षेप आहे तो हा; प्रा. मं. वि. राजाध्यक्ष मानतात त्याप्रमाणे ['सांगाती' प्रस्तावना], आक्षेपकांचा रोख अनिलांच्या खंबीर निष्ठांवर नाही किंवा त्यांच्या समाजपरतेवरही नाही. रोख आहे तो त्यांच्या लेखनातील गद्यप्रायतेवर.

अनिलांना अभिमत असलेला काव्यविचार त्यांच्या कवितेत कार्यकर का होत नाही ? या प्रश्नाचा विचार करता असे दिसते की, अनिल ज्या साकल्याची (Wholeness of being) काव्यात अपेक्षा करतात, ते साकल्य त्यांच्या कवितेत उतरत नाही. आत्मनिष्ठ कवि, सुजाण नागरिक, चोखंदळ रसिक, समाजनिष्ठ तत्त्वचिंतक वगैरे सारखे त्यांच्या व्यक्तित्वाचे धागे एकमेकांत नीट गुंफलेच जात नाहीत; काव्यात्मतेची प्रभा इतर सर्व घटकांवर पडण्याऐवजी काव्येतर घटकच कवितेवर कुरघोडी करताना दिसतात. विशिष्ट तत्त्वज्ञानाच्या केवळ उत्साही नव्हे तर अभिनिवेशी पुरस्काराच्या भरात त्याना याचे भान राहात नाही. यामुळे या साऱ्या आविष्काराला प्रचाराची कळा येते. अनिल मग त्याचेच एक पुन्हा तत्त्वज्ञान बनवितात. काव्याचे विषय 'उदात्त आणि सुंदर' च असले पाहिजेत, त्याना ते 'जीवनोपयोगी' तत्त्वज्ञानच सांगितले पाहिजे. असे आग्रहपूर्वक प्रतिपादू लागतात.[४] विशिष्ट राजकीय वा सांस्कृतिक परिस्थितीत याचा हंगामी गौरव झाला तरी यातील बोधवादी भूमिका कालान्तराने उघडी पडते.

कलावंताची भूमिका बोधवादी असूनही स्वतःच्या आविष्कारसामर्थ्याच्या जोरावर त्याच्या रचनेला उंची प्राप्त झाल्याची काही उदाहरणे आहेत; परंतु अनिलांच्या सामाजिक काव्यात तसे होत नाही. येथील विचार हे विचारच राहतात. ते भावनांकित होत नाहीत; मूळची तळमळ या दृष्टीने एक प्राथमिक, प्रामाणिक भावना या विचारांमागे असते, पण ती प्रस्फुरणशील नसते; तीत व्यंजकता अभावानेच असते. मूळ आशयावर कसले तरी बाह्य दडपण येत असते, म्हणून 'आर्ष विषयावरील कवितेला आर्ष वाणीची रग अनुरूप' असल्या याबाबतचे प्रा. मं. वि. राजाध्यक्ष यांचे समर्थन ['सांगाती' प्रस्तावना] तेवढे पटत नाही.

अनिलांच्या सामाजिक उर्मीबद्दल, तीतील प्रामाणिक प्रेरणांबद्दल आदर बाळगूनही, हे सारे वाचकाला फार दूरवर नेऊ शकत नाही; हाच याचा इत्यर्थ. अनिलांनी केलेला प्रक्षोभरसाचा पुरस्कार किंवा 'अन्याय घडो कोठेहि. चवताळून उठूं आम्ही'चा केलेला घोषही केशवसुतांच्या किंवा कुसुमाग्रजांच्या या प्रकारच्या उद्घोषाप्रमाणे अंगार उधळीत येत नाही. अनिलांची सामाजिक वैफल्याची जाणीवही मर्ढेकरांच्या या प्रकारच्या जाणिवेप्रमाणे विदारक स्वरूप धारण करीत नाही. तप्तता, विदारकता, त्वेष, तडफड इत्यादी विशेष अनिलांच्या प्रकृतिधर्मात काही झाले तरी न बसणारेच.

केवळ नव्हे मग तो कितीही जोरदार असेना. सुखदुःखांनी अगर प्रीति, आकांक्षा, वगैरेसारख्या भावनांनी अंतःकरणाला उडवून दिलेल्या खळबळीला, तळमळीला देखील आत्मप्रत्यय म्हणता येणार नाही.

यापैकी कोणतीही गोष्ट एकएकटी घेतली असता तिला आत्मप्रत्यय असे म्हणता येणार नाही. सर्व मिळाल्या तरी त्या मीलनालादेखील आत्मप्रत्यय असे नाव देता येणार नाही. या सर्व गोष्टींना सूत्रबद्ध करणारी आत्मीयता (Personality) त्यांत भरून असावयास पाहिजे. वैयक्तिक जीवनाची साकल्यता (wholeness of being) त्यात पाहिजे. हे जर असले तर अनुभवातून, ज्ञानविज्ञानातून त्यावर घडलेल्या संस्कारातून आणि अंतःकरणाच्या तळमळीतून यासर्व गोष्टींना साक्षात् करणारी जिवंत जाणीव होईल. अशा जाणीवेलाच आत्मप्रत्यय म्हणतात.

— फुलवात प्रस्तावना

४. 'फुलवात'च्या प्रस्तावनेतच याची बीजे आहेत; 'भग्नमूर्ती'च्या परिशिष्टात व १९५८ च्या मालवण येथील साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून याच भूमिकेचा त्यानी आवर्जून पुरस्कार केलेला आहे.

अनुक्रमणिका





अनिलांचा प्रकृतिधर्म आहे आशावादी, जीवनाच्या व कलेच्या सूक्ष्म अनुभूतीत विश्रब्धपणे रममाण होणारा, त्यांच्यातील सहृदय विचारवंताने क्रांतीचा बाणा काही काळ पत्करला असता, या क्रांतीला मनोभावे साथ करण्याचा प्रयत्न केला असला, तरी त्यांचे आंतरमन यात कधी रंगून जात नाही. ते रंगते ते सौंदर्याच्या सोत्कंठ चिंतनात, त्याच्या आर्त आळवणीत; म्हणूनच प्रक्षोभरसाचा हा पुरस्कर्ता, आज जेव्हा 'सांगाती' तील दशपद्यातून एखाद्या तळयाच्या काठी स्वस्थपणे विसावतो, आकाशात उमटलेले पांढुरके ढग पाहून सुखावतो, अभ्रांचा हृदयभार अंगावर घेऊन थेंबा थेंबा पाझरतो, पावसाळी सांजेतील पूरियाचे आर्त सूर ऐकत राहतो, आपल्या भरलेल्या हृदयाचा आपणच साक्षी बनून त्याचा ठाव घेण्याचा प्रयत्न करतो, तेव्हा 'फुलवात' कर्ते अनिल दूरची मुशाफिरी करून अधिक प्रौढ व पक्व बनून पुन्हा स्वगृही आल्याची सुखद जाणीव येते.

दशपद्यांतील आशयाची आणि अभिव्यक्तीची पक्वता अनिलांच्या कठोर टीकाकारालाही विस्मित करणारी आहे. अनिलांच्या चाहत्यांना तर त्यांनी याच परिसरात वास्तव्य करावे, येथूनच सौंदर्याचे वेगवेगळे आलोक धुंडाळावेत, असे मनापासून वाटते. कारण येथेच त्यांच्या मनाच्या पाकळ्या खरोखर उमलतात. आणि येथेच त्यांना अभिजात 'लावण्या'च्या मर्मबंधाची खूण गवसते. मर्मबंधाच्या त्यांच्या या खुणेला अभिव्यक्तीचे नवेनवे कोंभ फुटावेत, अशीच कोणाचीही झाली तरी अपेक्षा असणार !

नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.

मुद्रक : मधुकर शंकर साठे.

जात : हिंदु.

पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस,
३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशक : वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ३१५ गंगापुरी वाई.

–प्रा. वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ७८३ शिवाजीनगर पुणें ४.

–प्रा. गोवर्धन पारीख, का. संपादक.

जात : हिंदु.

पत्ता : गणेशभुवन, २७६ तेलंग रोड
माटुंगा–मुंबई १९.

मालक : प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ
गंगापुरी, वाई

[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ् न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वयें प्रकाशित].

श्री. वामन नारायण देशपांडे

चक्रधराचा प्रयाणशक :

डॉ. वि. भि. कोलते यांस उत्तर –

विख्यात महानुभाव–वाङ्मय–संशोधक माझे मित्र डॉ. वि. भि. कोलते यांचा 'सत्यकथे' च्या सप्टें. १९६५ च्या अंकात ' चक्रधराचा प्रयाणशक ' लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्यातील मुख्य मुद्यांना पुढे थोडक्यात उत्तर देत आहे.

तीर्थमालिकेतील प्रयाणशक

समकालीन अस्सल ऐतिहासिक साधने उपलब्ध नसल्याने व ' लीळाचरित्रा ' त (नेने–प्रत) चक्रधराच्या प्रयाणशकासुद्धा कोणताच शक दिलेला नसल्याने सदर प्रयाणशक नंतरच्या महानुभाव ग्रंथांवरून ठरवावा लागतो. शार्ङ्गधर भोजने याच्या ' तीर्थमालिका ' प्रकरणात मंगळवार, माघ वद्य चतुर्थी, अंगिरा संवत्सर, शके ११९४ म्हणजे इंग्रजी तारीख ७ फेब्रु. १२७३ या प्रयाणशकात पंथातील विशेष मान्य असणारा ११९४ शक आहे आणि त्यात तिथी–वार व शक–संवत्सर यांचा उत्तम मेळ बसतो, या कारणांमुळे मी हा प्रयाणशक मान्य केला आहे. इतर महानुभाव ग्रंथात ११९४ व अन्य प्रयाणशक येतात, पण त्यात हा तपशिलाचा मेळ बसत नाही. ' तीर्थमालिके'तील हा प्रयाणशक 'लीळाचरित्रा'तील ऐतिहासिक घटना व ज्योतिषविषयक उल्लेख यांना विरोधी नाही. ११८९–९० यातील सिंहस्थाशी त्याची सांगड घातली, तरच फक्त आठ दिवाळ्या न घेता कमी दिवाळ्या घ्याव्या लागतात. तो मुद्दा पुढे येईलच. डॉ. वा. वि. मिराशी यांच्यासारख्या प्रथम श्रेणीच्या संशोधकाने हाच प्रयाणशक " त्यातल्या त्यात विश्वसनीय " मानला आहे ('संशोधनमुक्तावलि,' सर दुसरा, पा. १४२).

आक्षेप व त्यांचे खंडन

' तीर्थमालिके'तील प्रयाणशकावरील डॉ. कोलते यांचे आक्षेप व त्यांचे निरसन असे : (१) 'तीर्थमालिका'कार चक्रधरानंतर शेदीडशे– व कदाचित् जास्तच – वर्षांनी झाला असला, म्हणून त्याचा प्रयाणशक अविश्वसनीय समजण्याचे कारण नाही. या शकात तिथी–वार व शक–संवत्सर यांचा मेळ बसतो. तसे अन्य ग्रंथातील तपशिलवार प्रयाणकालाबद्दल म्हणता येत नाही. (२) बिनचूक काल देणारे ताम्रपट बनावट असू शकतात, हा दाखला येथे गैरलागू आहे. त्यांच्या मुळाशी इनामे वगैरेचा स्वार्थ असतो, तसे येथे काय आहे ? (३) 'तीर्थमालिके'त सिंहस्थाचा चुकीचा कालनिर्देश येतो, याचा अर्थच हा की, तिच्या कर्त्याने चक्रधराचा प्रयाणशक मुद्दाम गणिताने सिद्ध केला नाही. ज्याला तो गणिताने सिद्ध करता आला, त्याला सिंहस्थ कालही बिनचूक सिद्ध करता आला नसता काय ? (४) 'तीर्थमालिके'त निरनिराळ्या गावातील चक्रधराच्या अवस्थानकालांची चुकीची माहिती आहे, यामुळे त्यातील चक्रधराचा प्रयाणशकही चुकीचा ठरतो, असा त्या उभयतात कार्यकारणसंबंध नाही !

चक्रधराचा प्रस्तुत प्रयाणशक नमूद करण्यास ' तीर्थमालिका ' कारा– जवळ काही तरी आधार असला पाहिजे, असेच गृहीत धरावे लागते.

आठ दिवाळ्या व सिंहस्थ

'लीळाचरित्रा'त आठ दिवाळ्या उल्लेखिल्या आहेत. चक्रधराचा प्रयाणशक वरील विवेचनानुसार ११९४ हा ठरत असल्यामुळे त्या प्रयाणशकाची ११८९ शकातील सिंहस्थाशी सांगड घालावयाची, तर दिवाळ्या आठ न मानता सहा मानाव्या लागतील आणि दोन जास्तीच्या दिवाळ्या चुकून आल्याचे समजावे लागेल; किंवा आठ दिवाळ्या ग्राह्य मानण्यासाठी सिंहस्थाबाबत काही तरी बदल गृहीत धरावा लागेल. म्हणजे असे की, 'लीळाचरित्रा'त एकांकामध्ये सिंहस्थाचा उल्लेख यावयास नको होता, तो चुकून आला, असे मानावे लागेल, किंवा हा सिंहस्थ ११८९ मधला न समजता त्यापूर्वीचा समजावा लागेल.

'लीळाचरित्रा'चे संशोधक व संपादक कै. ह. ना. नेने सिंहस्थाबाबत साशंक दिसतात (पूर्वार्ध, खंड १, प्रस्तावना, पा. ७–८).

'लीळाचरित्र' अनेकांच्या आठवणी एकत्रित केलेला ग्रंथ आहे; त्यात आठवणी सांगणाऱ्यांच्या विस्मरणामुळे मुळातच चुका होण्याची शक्यता आहे आणि त्याचे अनेक पाठ झाले– ही सर्व वस्तुस्थिति हिशेबात घेता त्यात सिंहस्थाचा अस्थानी उल्लेख येणे, पूर्वीचा सिंहस्थ असता ११८९ शकातला सिंहस्थ येणे अगर कमी दिवाळ्या असता आठ दिवाळ्या येणे अशक्य नाही.

'लीळाचरित्रा' चे सर्व पाठ लक्षात घेऊन त्याची संशोधित नवी आवृत्ति निघाली पाहिजे. म्हणजेच मग प्रक्षेपांचा व विस्मरणजन्य चुकांचा नीट विचार होऊ शकेल. येथे हे ध्यानात घ्यावयास पाहिजे की, 'आठ दिवाळया' किंवा 'सिंहस्थ' यांसारख्या निर्देशांबाबत प्रक्षेप नसले, म्हणजेच ते सर्व पाठात आढळत असले तथापि हे निर्देश विस्मरणादिकामुळे चुकीने आलेले असू शकतात आणि घटनांची संगती लावताना ही संभाव्यता दृष्टीआड करता येत नाही.

'सुषमे'तील (फेब्रु. १९६०) लेखात मी ११९० (किंवा ११८९) पासून आरंभ गृहीत धरला असला, तरी पुन्हा सर्व प्रश्नांचा फेरविचार करता हा आरंभ ११८७ शकापासूनही घेण्यास हरकत नाही, असा दुसरा पर्याय मला सुचवावासा वाटतो. त्यामुळे ११८७ ते ११९४ या आठ वर्षांत आठ दिवाळ्या बसू शकतात. 'लीळाचरित्रा'तील सिंहस्थ ११८९ पूर्वीचा घेऊ नये, असेही तूर्त वाटते. त्याचे एक कारण असे की, एकांका-नंतरची पूर्वार्धाची सुरवात सुसूत्र वाटते; व ११८९ पूर्वीचा सिंहस्थ घेतल्यास मधल्या काही घटनांचे काय, असा प्रश्न उद्भवेल. गणितदृष्ट्या सिंहस्थ ११८९ मध्ये झाला खराच, पण एकांकाच्या ७२ व्या लीळेत तो अस्थानी आला, असे समजावे लागेल. तो पूर्वार्धात यावयास हवा होता. सिंहस्थाचा हा उल्लेख सदोष समजून आरंभ ११८९ पासून न घेता ११८७ पासून घेतल्यास आठ दिवाळया मान्य करता येतील मात्र आठ दिवाळयांवर माझा भर नाही, सिंहस्थापासून आरंभ न घेता ११८७ पासून आरंभ घेण्याचा मी केवळ दुसरा पर्याय सुचवीत आहे. या दोन पर्यायां-तील तारतम्य 'लीळाचरित्रा'ची संशोधित नवी आवृत्ति निघेल, तेव्हाच ठरविता येईल. तूर्त हे दोन पर्याय दिग्दर्शित करून तेथेच थांबणे प्राप्त आहे. उक्त-रोक्त पर्याय वाचून कदाचित डॉ. कोलते म्हणतील की, ११८७ ते ११९४ या कालखंडातील सर्व घटनांची संगति लावून दाखवा. तर त्यावर माझे उत्तर असे की, 'लीळाचरित्रा'तील सर्वच घटना कालानुक्र-माने आल्या, असे मानण्यास आधार नसल्याने सदर कालखंडातील सर्व घटना क्रमवार लावून दाखविण्याचा खटाटोप करणे व्यर्थ आहे. केवळ सर्वसाधारण रीत्याच त्यांच्याविषयी लिहिता येईल.

कोलते–पुरस्कृत प्रयाणशक

डॉ. कोलते सोमवार, माघ वद्य ३०, शके ११९६ हा चक्रधराचा प्रयाणशक मानतात. त्यांचा मुख्य आधार 'लीळाचरित्र' उत्तरार्ध, लीळा ३७१ हा आहे. चक्रधराने 'बीजे' केल्यानंतर सूर्यपर्व म्हणजे सूर्यग्रहण असताना सारंगपंडिताला भेट दिली, असे वर्णन या लीळेत आले आहे आणि लगेच 'एक म्हणती: हे संनिधानपर' असे म्हणून ही भेट बीजे करण्यापूर्वीची कुणीकुणी समजतात, असेही या लीळेत सांगून टाकले आहे! अशी ही अत्यंत विवादास्पद लीळा डॉ. कोलते यांनी प्रामुख्याने आधारास घेतली आहे! या लीळेतील सूर्यग्रहण डॉ. कोलते ११९६ शकातील समजतात.

'बीजे करणे' म्हणजे प्रयाण करणे किंवा मृत्यु पावणे. प्रयाण केल्यानंतर सारंगपंडिताला चक्रधर भेटला, या म्हणण्याला अर्थ उरत नाही. आणि मृत्यु पावल्यानंतर भेटणे तर सर्वथा असंभव! माझ्या पाहण्यात आलेल्या 'लीळाचरित्रा'च्या एका पोथीत चक्रधराचा शेवटी शिरच्छेद झाल्याचेच वर्णन आले आहे! मात्र तो पुन्हा जिवंत होऊन त्याने 'उत्तरापंथे बीजे' केल्याचा 'चमत्कार' त्याच पोथीत वर्णिलेला आहे! 'स्मृतिस्थळा'च्या प्रस्तावनेत मी हे पूर्वीच नमूद केले आहे. या हकीकतीवरून चक्रधराचे बीजे करणे किंवा प्रयाण करणे हे मरणोत्तर समजावे लागते! ते संभवनीय आहे काय, हे वाचकांनीच ठरवावे. खेरीज, सारंगपंडिताशी चक्रधराची झालेली ही भेट





अनुक्रमणिका

प्रयागापूर्वीची कुणीकुणी मानतात, असे याच ३७१ व्या लीळेत नमूद केले आहे, हा महत्त्वाचा मुद्दा शिल्लक उरतोच.

कोणत्याही दृष्टीने पाहिले, तरी 'लीळाचरित्र,' उत्तरार्ध, लीळा ३७१ हिच्यावरून ११९६ हा चक्रधराचा प्रयाणशक ठरू शकत नाही.

ज्योतिषविषयक उल्लेख

'तीर्थमालिके'तील ११९४ हा प्रयाणशक 'लीळाचरित्रा'तील ऐतिहासिक घटनास विरोधी नाही. याचे एकच गमक आहे, ते हे की, डॉ. कोलते आपल्या लेखात त्याबाबत काहीच लिहीत नाहीत !

ज्योतिषविषयक उल्लेखासंबंधी म्हणावयाचे, तर डॉ. कोलते यांनी एक सोमपर्व म्हणजे चंद्रग्रहण व एक सूर्यपर्व म्हणजे सूर्यग्रहण यांचे काल ११९४ शकानंतर ठरविल्यामुळे त्या शकापूर्वी चंद्रग्रहण व सूर्यग्रहण झाले नव्हते काय, अशी कदाचित् शंका येईल. म्हणून इतके म्हटले म्हणजे पुरे की, ११८७ अगर ११८९ यातील कोणताही शक आरंभ म्हणून घेतला, तरी त्यापासून माघ ११९४ पर्यंत काही चंद्रग्रहणे व त्याहून अधिक सूर्यग्रहणे झाल्याचे पिले जंत्रीवरून दर्शविता येते. त्यांचा तपशील देणे अनावश्यक, म्हणून तो देऊन जागा अडवीत नाही. सांगण्याचा मुद्दा हा की, चंद्रग्रहणे व सूर्यग्रहणे यांच्याशी ११९४ प्रयाणशक विरोधी ठरत नाही.

डॉ. कोलते यानी काही 'सोमवारी' म्हणजे सोमवती अमावस्या यांचेही काल ११९४ नंतरचे दिले आहेत. पण माघ ११९४ पूर्वी कितीतरी 'सोमवारी' झाल्या. कारण सुमारे चार महिन्यानी सोमवती अमावास्या दरवर्षी येते, यामुळे या योगाची कमतरता मुळीच पडत नाही.

वस्तुतः 'लीळाचरित्रा'त ग्रहणे 'सोमवारी' वगैरेचा निर्देश करताना वार, महिना किंवा शक यांचा निर्देश कुठेच केलेला नसल्याने त्यांचा निश्चित काल ठरविणे कठीण आहे. केवळ अनुमानानेच तो ठरवावा लागेल. डॉ. कोलते 'असावा', 'असे दिसते' असे शब्दप्रयोग करतात. यावरून त्यांनाही याची जाणीव असल्याचे स्पष्ट होते. दुसरे असे की, 'लीळाचरित्रा'तील काही घटना कालानुक्रमाने आल्या असल्याचे वाटत असले, तथापि सर्वच घटनाबाबत तसे म्हणता येत नाही. याही कारणामुळे त्यातील घटना कालानुक्रमाने लावून दाखवून त्यांचा तद्वारा काल ठरविणे दुर्घट आहे. येथेही केवळ अनुमानच करावे लागते. अशा स्थितीत डॉ. कोलते यांनी सोमपर्व, सूर्यपर्व व काही सोमवारी यांचे ठरविलेले काल अनुमानात्मकच मानावे लागतात, त्यांना 'ऐतिहासिक सत्ये' म्हणता येत नाही.

'सुषमे'तील लेखात ११९० (किंवा ११८९ अगर ११८७) व ११९४ यातील घटनांची संगति लावण्याची अपेक्षा मी व्यक्त केली होती, ती स्थूलमानाचीच होती. सर्व घटनांचा कालानुक्रम व कालनिर्देश मला अपेक्षित नव्हता व नाही. 'स्थूलमानाची संगति' म्हणजे असे : 'लीळाचरित्रा'त येणाऱ्या सोमवारी, ग्रहणे वगैरे ज्योतिषविषयक घटनांची संख्या प्रत्येकी पिले जंत्रीतील सदृश घटनेच्या संख्येइतकी अगर कमी चालेल. जास्त मात्र चालणार नाही. तेथे मग प्रक्षेप अथवा विस्मरणादिकामुळे मुळातच झालेली चूक गृहीत धरावी लागेल. 'लीळाचरित्रा'त सूर्यपर्वाची लीळा अस्थानी आली व सोमपर्वाच्या लीळेत 'सोमवारी' शब्द चुकून पडला असावा, असे डॉ. कोलते म्हणतात, तेव्हा या ग्रंथात अशा चुका होऊ शकतात, हे त्यानाही मान्यच आहे. प्रस्तुत लेखात मी आठ दिवाळ्या चुकून आल्या असाव्या, अगर सिंहस्थाचा उल्लेख अस्थानी आला असावा, अशी पर्यायी अनुमाने केली आहेत, त्याबद्दल आता आश्चर्य वाटावयास नको.

काही अनुमाने

'लीळाचरित्रा'तील ज्योतिषविषयक उल्लेख मोघम स्वरूपाचे असल्याने त्यांच्याविषयी डॉ. कोलते यांनी जी कालदर्शक अनुमाने केली आहेत, त्याहून निराळी अनुमाने करण्यास खासच वाव आहे. वानगीदाखल पहा :–

(१) सोमपर्वाचा काल डॉ. कोलते मंगळवार, माघ पौर्णिमा, शके ११९५ ठरवितात. पण सोमवारी म्हणजे चंद्रवारी आलेले व वैशाखस्नानारंभाचे चंद्रग्रहण या दिवशीच्या चंद्रग्रहणापेक्षा अधिक वैशिष्ट्यपूर्ण असल्याने हे चंद्रग्रहण सोमवार, चैत्र पौर्णिमा, शके ११९२, इंग्रजी तारीख ७ एप्रिल १२७०, या दिवशीचेही घेता





येईल. सारंगपंडिताने केलेला चक्रधरपूजेचा सोहळा सर्वसामान्य चंद्रग्रहणाचा मानण्यापेक्षा वैशिष्ट्यपूर्ण चंद्रग्रहणाचा मानणे जास्त युक्तिसंगत आहे. नंतरच्या ३०३ लीलेतील कार्तिक पौर्णिमा त्याच शकातील घेता येईल.

सोमवारी येणारी चंद्रग्रहणे कार्तिक पौर्णिमा, शके ११९० व फाल्गुन पौर्णिमा, शके ११९३ या दिवशीही येतात. कालानुक्रमाने घटना आल्या नसल्याचे मान्य असल्यास वरील सोमपर्व यापैकीही एखादे घेता येईल.

(२) उत्तरार्ध लीला ८१ व ३५२ यात 'अपार लोक' नदीकाठी जमून पिंडदान करीत असल्याचे वर्णन आहे. यामुळे येथे नेहमीच्या सोमवती अमावास्या नसून व नेहमीची दर्शश्राद्धेही कदाचित् नसून सोमवारी आलेल्या सर्वपित्री अमावास्या असाव्या, असे अनुमान होऊ शकते. शके ११८९ मध्ये सोमवारी भाद्रपद ३० आणि शके ११९२ मध्ये सोमवारी भाद्रपद चतुर्दशी येते. त्यांच्याशी या सर्वपित्री अमावास्यांची सांगड घालता येईल काय, असा अनुमानात्मक विचार एखाद्याच्या मनात उद्भवू शकेल.

(३) आता निराळे स्वतंत्र अनुमान 'तीर्थमालिके' प्रमाणे चक्रधराचा जो प्रयाणकाल ठरतो, त्याच्या आधी चारच दिवस म्हणजे शुक्रवार, माघ पौर्णिमा, शके ११९४, तारीख ३ फेब्रु. १२७३ या दिवशी चंद्रग्रहण येते.

सूर्यपर्वाची घटना प्रयाणपूर्वीची की प्रयाणाआधीची, हा घोटाळा सदर लीलेतच आढळतो. याचे कारण क्वचित् कुणी वरील चंद्रग्रहणात शोधील. चंद्रग्रहणाचा सूर्यग्रहणाशी घोटाळा होऊन ही लीला पुढे सिद्ध झाली असावी, असे तो अनुमान करील. चंद्रग्रहणानंतर केवळ चारच दिवसांनी चक्रधराने प्रयाण केल्याने ग्रहण व प्रयाण यांची सांगड कायम राहिली, पण हे ग्रहण चंद्राचे की सूर्याचे, हे विसरले गेले; चंद्रग्रहणाऐवजी सूर्यग्रहण मानण्यात आले; आणि अशा प्रकाराने चक्रधराची 'बीजे' केल्यानंतर सारंगपंडिताशी भेट झाल्याची अद्भूत लीला सिद्ध झाली असे अनुमान एखाद्यास करता येईल.

अशी आणखी उदाहरणे देता येतील. पण तूर्त पुरे.

डॉ. कोलते यांच्या अनुमानांपेक्षा भिन्न व स्वतंत्रही अनुमाने करण्यास जागा आहे, हे दाखविण्यापुरताच हा प्रपंच केला आहे. एरवी या अनुमानांवर माझा भर नाही.

समारोप

शेवटी म्हणावयाचे, ते इतकेच की, 'तीर्थमालिके'तील माघ वद्य चतुर्थी ११९४ हा चक्रधराचा प्रयाणशक मी मान्य केला आहे, ते माझे मत डॉ. कोलते यांचा लेख वाचून बदलण्याची आवश्यकता मला वाटत नाही. तसेच, त्यांनी ठरविलेला ११९६ प्रयाणशक डळमळीत आधारावर उभारला असल्याने तोही मी मान्य करू शकत नाही.

'लीळाचरित्रा'ची पाठभेदांसह संशोधित नवी आवृत्ति निघाल्यानंतर कदाचित् मला माझे मत बदलावे लागेलही. माझा कसलाच आग्रह नाही. फक्त आतापर्यंतच्या संशोधनावरून माझे बनलेले मत मी नमूद केले आहे, इतकेच.

श्री. सेतुमाधवराव पगडी

शिवाजीमहाराजांचा दक्षिणदिग्विजय

राज्याभिषेकानंतर (१६७४) लवकरच शिवाजी महाराजांच्या मनात दक्षिणदिग्विजयाचा विचार आलेला दिसतो. इ. स. १६७४ आणि ७५ मध्ये महाराजांची मोगल आणि मराठे यांशी युद्धे चालूच होती. इ. स. १६७५ मध्ये मराठ्यांनी कोल्हापुर (एक एप्रिल), फोंडा (आठ मे), कारवार (एकवीस मे) कारवार, शिवेश्वर, अंकोले (पंचवीस मे), दुसऱ्यांदा सातारा (अकरा नोव्हेंबर) वाई अशी स्थळे विजापुरकरांकडून हस्तगत केली.

बहादुरखानाशी (मोगल सुभेदार) तहाची बोलणी चालू होती. पण शिवाजीमहाराजांचा हेतु तह करण्याचा नव्हता. या बोलण्याने बहादुरखान फसला. काही दिवस त्याला झुलवीत ठेवल्यानंतर महाराजांनी तहाची बोलणी उधळून लावली. बहादुरखानाचा अधिकारी भीमसेन सक्सेना आपल्या आत्मचरित्रात लिहितो. " बहादुरखानाने आपला कारभारी महंमद सईद, गंगाराम गुजराती आणि मल्कि बर्खुर्दार यांस शिवाजीकडे पाठविले.

जून १६७५

" बहादुरखानाने पाठविलेले कारभारी शिवाजीला पुरंदरच्या किल्ल्यात भेटले. शिवाजीने त्यांची उत्तम बडदास्त ठेवली आणि पाहुणचार उत्कृष्ट केला. हे सर्व भेटीच्या प्रथम दिवशी झाले. दुसऱ्या दिवशी शिवाजीने त्याना खणखणीतपणे बजाविले की " तुम्ही काय पराक्रम गाजविला म्हणून मी तुमच्याशी तह करावा. येथून लवकर चालते व्हा कसे. नाहीतर तुमची फटफजीति होईल. " ते बिचारे निराश होऊन परतले घडलेली हकीकत त्यानी बहादुरखानाला सांगितली. "

खवासखान बहादुरखान भेट

(एकोणीस आक्टोबर १६७५)

विजापूर दरबारातील पठाणांचे वाढते वर्चस्व, आणि शिवाजीची विजापुरराज्यावरील वाढती आक्रमणे या दोन्ही गोष्टींचा बंदोबस्त करावा म्हणून विजापुरचा वजीर खवासखान हबशी याने बहादुरखानाबरोबर बोलणी केली. बहादुरखान आणि खवासखान यांची भेट पंढरपुर येथे एकोणीस आक्टोबर १६७५ रोजी झाली. उभयतांनी शिवाजीविरुद्ध मोहीम करावी असे ठरले.

खवासखान आणि बहादुरखान यांचा हा बनाव विजापुरातील प्रमुख पठाण सरदार अब्दुल्करीम बहलोलखान याला आवडला नाही. खवासखान हा विजापुरास पोहोंचण्यापूर्वीच त्याला कैद करावे असे बहलोलखानाने ठरविले. पण ते न साधता खवासखानाला विजापुरास परत जाता आले. यानंतर बहलोलखानाने खवासखानाशी तडजोडीची बोलणी चालू केली. आणि खवासखानाला धोका देऊन त्याला कैद केले. (अकरा नोव्हेंबर १६७५) या कामात बहलोलखानाचा प्रमुख हस्तक खिजरखान पन्नी हा होता.

लासूरची लूट (जानेवारी १६७६)

श्री. शेजवलकर लिहितात, (श्रीशिवछत्रपति, पान १६२) " ही बातमी (खवासखान बहादुरखान भेट) ऐकताच शिवाजीने स्वतःच मोगलांविरुद्ध चढाईचे धोरण स्वीकारून सेनापति हंबीरराववाला पाठवून औरंगाबादेजवळील लासूरची पेठ लुटली. व लूट बहादुरखानाच्या हत्तीवर लादून सुखरूप कोकणात रायगडच्या वाटेला लावली. खवासखानाने विजापुरास जाऊन बहलोलखानाची भेट घेतली व त्यास शिवाजीच्या राज्यावर स्वतःबरोबर चलण्यास सांगितले. "

खवासखानाला बहलोलखानाने कैद केले ते अकरा नोव्हेंबर १६७५ रोजी. मराठ्यांनी लासूरवर हल्ला केला तो जानेवारी १६७६ मध्ये. म्हणजे खवासखान कैद झाल्यानंतर तब्बल दोन महिन्यांनी लासूरच्या मोहिमेबद्दल भीमसेन लिहितो :

" मराठ्यांची एक फौज औरंगाबादेकडे पसरली होती. बहादुरखान हा बहादुरगडाहून त्यांच्या पाठलागावर निघाला. औरंगाबादेपासून चौदा कोसावर लासूर येथे मराठ्यांशी युद्धप्रसंग आला. (जानेवारी

अनुक्रमणिका





१६७६). मराठ्यांच्याने दम धरवला नाही. त्यांचा पराजय झाला. बहादुरखानाने जुन्नरपर्यंत मराठ्यांचा पाठलाग केला. या मोहिमेत बहादुरखानाचे सगळे सरदार सडे निघाले होते. मी थोडेबहुत सामान बरोबर घेतले होते. बहादुरखान, कुतुबुद्दीनखान आणि मी या तिघांशिवाय कुणापाशीही तंबू अगर इतर सरंजाम नव्हता. मी माझ्या ओळखीच्या अमीर-उमरावांच्या खाण्यापिण्याची सोय केली. बरेच लोक माझ्या तंबूत येऊन राहिले. बैठकी चांगल्याच रंगत."

खिजरखानाचा खून

(बारा जानेवारी १६७६)

बहलोलखान आणि खिजरखान या पठाण सरदारांनी खवासखान याला कैद केले हे पाहून विजापुरातील दक्षिणी मुसलमानांचा पक्ष खवळला. या पक्षाचा प्रमुख सरदार शेखमिनहाज याला विजापुरच्या किल्ल्यातून बाहेर घालविण्यात आले होते. भीमसेन म्हणतो :

"यानंतर खिजरखान हा शेखमिनहाज यास ठार मारावे हा उद्देश मनात धरून कृष्णा नदीच्या काठावर पोहोचला. त्याने शेखमिनहाज यास मेजवानी दिली. शेख मिनहाज हा खिजरखानाकडे जाण्यासाठी म्हणून निघाला. वाटेत त्याला कळले की खिजरखानाची माणसे आपल्याला ठार मारण्यासाठी म्हणून दबा धरून बसली आहेत. शेखमिनहाज हा खिजरखानाच्या तंबूपाशी पोहोचला. खिजरखान हा त्याच्या स्वागता-साठी म्हणून बाहेर आला. शेखमिहाजने तातडीने खिजरखानावर खंजिराचा वार करून खिजरखानाला ठार मारले."

खवासखानाचा खून (१८ जानेवारी १६७६)

खिजरखानाचा खून झाल्याचे ऐकताच बहलोल-खानाने खवासखानाचा खून करविला. (अठरा जानेवारी १६७६).

पठाण आणि दक्षिणी मुसलमान

विजापुरात सगळा अधिकार पठाणांच्या ताब्यात आला. उलट त्यांच्याविरुद्ध विजापुरच्या दक्षिणी मुसलमानांचा मोठा जमाव झाला. शेख मिनहाज, सिद्दी मसूद, सय्यद मखदूम, सय्यद इलियासचा मुलगा शर्जाखान हे सगळे एक झाले. बहलोलखान आणि वरील सरदार यांच्यात अधोनीजवळ निकराची लढाई झाली (एकवीस मार्च १६७६). या लढाईत दक्षिणी सरदारांचा मोड होऊन ते गोवळकोंड्याच्या कुतुबशहाला जाऊन मिळाले. शेख मिनहाज हा गुलबर्गा येथे जाऊन राहिला.

बहादुरखान आणि बहलोलखान

(१३ जून १६७६)

खवासखानाच्या वधानंतर औरंगजेबाच्या आज्ञेने बहादुरखानाने विजापूर राज्यावर हल्ला केला. विजापुरचे दक्षिणी मुसलमान सरदार शेख मिनहाज आणि शेख महंमद जुनैदी हे गुलबर्ग्याहून येऊन बहादुरखानाला मिळाले. बहलोलखान आणि बहादुरखान यांच्यात हंडीच्या मुक्कामी मोठी निकराची लढाई झाली (तेरा जून १६७६). लढाई तीन दिवस चालू होती. नंतर बहलोलखानाशी तात्पुरती तडजोड करून बहादुरखान हा भीमा उतरून उत्तर किनाऱ्यावर आला. त्याने अक्कलकोटला छावणी केली आणि नळदुर्गचा किल्ला जिंकून घेण्याचा बेत केला.

नळदुर्गचा वेढा (आगष्ट १६७६)

बहादुरखानाने नळदुर्गला वेढा घातला, तो उठ-विण्यासाठी बहलोलखान हा तातडीने विजापुराहून धावून आला. इकडे गोवळकोंड्याच्या कुतुबशहाने विजापुरकरांच्या मदतीसाठी म्हणून आपला कारभारी मादण्णापंडित याच्या नेतृत्वाखाली सैन्य पाठविले. बहादुरखानाने मादण्णाचे मन वळवून त्याला परत पाठविले. पण बहलोलखानाने बहादुरखानाशी निकराचे युद्ध करून त्याला नळदुर्गचा वेढा उठविण्यास भाग पाडले. नळदुर्गपासून आठ कोसावर कानपगाव येथे बहादुरखानाने आपली छावणी कायम केली.

सप्टेंबर १६७६

विजापूर आणि मोगल याच्यातील संघर्षाकडे शिवाजी महाराज फार बारकाईने पाहात होते. कर्नाटक दिग्विजयाचे विचार त्यांच्या मनात घोळत होते. विजापुरकरांशी त्यांचे युद्ध चालूच होते. बहादुर-खानाबरोबर त्यांना हातमिळवणी करता आली असती. पण यात त्यांना काही लाभ नव्हता. विजापुरची उत्तर सरहद्द मोगलांनी व्यापिली होती. सोलापूर त्यांनी यापूर्वीच घेतले होते. अक्कलकोट, नळदुर्ग आणि गुल-बर्गा ही स्थळे घेण्याच्या मागे ते होते. यामुळे या

सरहद्दीवर शिवाजीमहाराजांना काही मुलुख मिळविण्याची आशा नव्हती. पण कर्नाटकच्या स्वारीने त्यांना विजापुरराज्याचा आग्नेय भाग तोडता येण्यासारखा होता. आणि याच उद्योगाला ते लागले. कर्नाटकस्वारीचा मुख्य उद्देश लूट मिळविणे हा होता असे सर जदुनाथ सांगतात : " But gold and not land used his chief object " असे ते म्हणतात. या विधानाला उत्तर हेच की शिवाजीने या स्वारीत विजापुरकरांचा दहा हजार चौरसमैलाचा जिंजी वेलूर हा प्रदेश कायमचा आपल्या ताब्यात आणला. यावरून विजापुरराज्याचा तो भाग जिंकून घेणे हे शिवाजीचे उद्दिष्ट होते हे स्पष्ट आहे.

श्री. शेजवलकरांचे म्हणणे असे की " शिवाजीचा हेतु स्वतःस राज्याभिषेक करून घेतल्यापासून असा होता की पूर्वीच्या नष्ट झालेल्या विजयनगर साम्राज्याचे पुनरुज्जीवन आपण केले आहे असा भास दक्षिणेतील सर्व हिंदूत निर्माण करावा म्हणजे त्याचा उपयोग आपणास उत्तरेकडून येणाऱ्या मोगलांशी लढताना अवश्य होईल ... श्रीरंगाची अखेरची राजधानी जी वेलूर ती तेथील सिंहासनासहित ताब्यात घेण्यास व्यंकोजीला शिवाजीने सुचविल्याचे वर सांगितलेल्या पत्रात दिलेच आहे. श्रीरंगाची राजधानी व सिंहासन ताब्यात आल्यामुळे आपोआपच दक्षिणेतील त्या राज्याचे मांडलिक जे जिंजी, तंजावर, मदुरा, म्हैसूर, बेदनूर वगैरे ठिकाणचे नायक, ते बाह्यतः तरी आपोआपच भोसल्यांच्या नव्या राज्यात सामील होणार होते. हे इष्ट काम व्यंकोजीने शिरावर घेतले नाही. तेव्हा शिवाजीने ते स्वतः तडीच नेण्याचे योजून प्रस्तुत कर्नाटकची स्वारी काढली " (पान १६७).

ही केवळ कल्पनेची भरारी म्हटली पाहिजे. व्यंकोजीला लिहिलेले पत्र शंभर टक्के विश्वसनीय आहे असे अद्याप सिद्ध झाले नाही. जे उपलब्ध आहे ते मूळ पत्र नव्हे. पत्राची नकल आहे. पत्राचा काळ शेजवलकरांनी आतील मजकुरावरून ठरविला आहे. खवासखानाच्या कैदेनंतर पण वधाच्या आधी (डिसेंबर १६७५) शिवाजीमहाराज साताऱ्यास असून आजारी होते. त्यावेळी हे पत्र लिहिले असावे असे शेजवलकर म्हणतात. पत्रात शिवाजीने व्यंकोजीला तंजावरचे राजकारण हातात न घेता विजापुरकरांच्या ताब्यातील जिंजी वेलूर हा भाग काढून घ्यावा असा सल्ला दिला आहे. त्यावेळी मदुरेच्या नायकाने तंजावरचे राज्य बळकाविले होते. ते जिंकून घेण्याच्या खटपटीत व्यंकोजी होता. ते त्याने करू नये असे शिवाजीने सुचविले यावरून श्री. शेजवलकर म्हणतात " यावरून असे दिसते की शिवाजीची मनातील राजनीति नेहमी हिंदु संस्थानिक राखून मुसलमान तेवढे उखडून काढण्याची होती. " महाराजांच्या चरित्रातील जावळी, शृंगारपुर, संगमेश्वर, पालवण, जव्हार ही प्रकरणे पाहता शेजवलकरांचे विधान सयुक्तिक वाटत नाही. उलट वेलूर हे नाव पाहताच त्यांना विजयनगर, त्या साम्राज्याचे पूर्वीचे मांडलिक यांची आठवण होऊन मोगलाविरुद्ध दक्षिणेतील सर्व हिंदूंची आघाडी उघडावी असा शिवाजीचा उद्देश असल्याचे आढळले असे दिसते.

वरील विधानांना पुरावा नसल्यामुळे ती मान्य करणे कठीण आहे. शिवाजीमहाराजांचा सरळ हेतु दक्षिणेत विजापुर राज्याचा लचका कायमचा तोडावा हाच होता. त्याला फार मोठ्या तात्त्विक बैठकीचा डोलारा उभा करण्याची आवश्यकता नाही. मदुरा वगैरेचे नायक बाह्यतः तरी भोसल्यांच्या राज्यात येतील आणि तेहि विजयनगरची राजधानी वेलूर (ती विजापुरकरांच्या ताब्यात येऊन वीस वर्षे झाली होती) ताब्यात आल्याने असे विधान अतिशयोक्तिपूर्ण वाटते. हे नायक विजयनगरमधून फुटून कधीचेच स्वतंत्र झाले होते याची वाट काय. आणि ते बाह्यतः भोसल्यांच्या राज्यात आल्याने दक्षिणेतील सर्व हिंदूंची आघाडी कशी उघडली जाणार. उत्तरेकडून येणारे मोगल म्हणताना मोगल हे पाऊणशे वर्षापासून तीनचतुर्थांश महाराष्ट्रावर आधिपत्य गाजवीत होते हे विसरून चालणार नाही. गोवळकोंडा आणि विजापुर ही राज्ये त्यांची मांडलिक होती हेही स्पष्ट आहे.

बहादुरखानाच्या हालचाली,

(सप्टेंबर १६७६)

नळदुर्गचा वेढा उठवावा लागल्यामुळे बहादुरखान अतिशय चिडला होता. बहलोलखानाचा संपूर्ण नाश करावा असे त्याने ठरविले. याकरिता त्याने आपल्या





मोगल अधिकाऱ्यांच्या फौजा एकत्र केल्या. गोवळकोंडे-करांची मदत मागितली, विजापुरचे दक्षिणी मुसलमान सरदार आपल्याकडे आणले आणि शिवाजी महाराजांशी तह केला. याच संधीची महाराज वाट पाहात होते. बहादुरखानाचा अधिकारी भीमसेन म्हणतो,

" अब्दुल्करीम (बहलोलखान) हा तलारी येथे एक महिनाभर होता. त्यानंतर तो विजापुरास परत गेला. विजापुरचे दखनी सरदार हैदराबादेकडे गेले होते. त्यांना आणि हैदराबादचे सैन्य याला आणण्यासाठी बहादुरखानाने आपला कारभारी ल्छराम यास हैदराबादेस पाठविले. विजापुरचे दखनी सरदार पांगले होते. त्या सर्वांना बोलावून घेण्यात आले. सिद्दी मसूद व सर्जाखान हे बहादुरखानापाशी येऊन दाखल झाले. ल्छराम हा हैदराबादेहून फौज घेऊन आला. बहादुर-खानाने शिवाजीबरोबर तह केला. मोगल अधिकाऱ्यांनी बहादुरखानाकडे चार हजार फौज पाठविली. अनेक फौजदार (मोगल अधिकारी) आपापली सैन्ये घेऊन बहादुरखानाला येऊन मिळाले, बहादुरखानापाशी प्रचंड फौज जमली. "

भीमसेन हा बहादुरखानाचा विश्वासू अधिकारी होता. त्याच्या वरील लिहिण्यावरून दोन तीन गोष्टी स्पष्ट होतात. पहिली गोष्ट म्हणजे बहादुरखानाचा मुख्य हेतु (सप्टेंबर १६७६) विजापुरकरांचा निकाल लावणे हा होता. दुसरी गोष्ट म्हणजे त्याने या कामात गोवळकोंडेकराशी सख्य जोडून त्यांचे सैन्य मागवून घेतले. तिसरी गोष्ट म्हणजे बहादुरखानाने शिवाजी महाराजांबरोबर तह केला.

बहादुरखानाची तहाची इच्छा, आणि गोवळकोंडेकर यांचा आणि बहादुरखानाचा स्नेह या दोन्ही गोष्टी शिवाजीमहाराजाच्या पथ्यावर पडल्या. भीमसेनच्या विधानावरून तहाची बोलणी बहादुरखानाकडून सुरू झाली असावी असे वाटते. पण बहादुरखान तहाला का तयार झाला ? त्याचे एकच कारण म्हणजे त्याला विजापुरराज्याचा नाश करावयाचा होता हे होय महा-राजानाही तह हवा होता. या प्रसंगाबद्दल लिहिताना श्री. शेजवलकर म्हणतात :

" भागानगरास निघताना, बहादुरखान पेडगांवी आघाडीवर येऊन राहिला होता त्याकडे निराजीपंत न्यायाधीश पाठवून व काही लाच भरून शिवाजीने त्याची खुशी संपादिली होती आपण कर्नाटकाकडे जात आहो. तुमच्या राज्यास अतःपर माझा उपद्रव पोहो-चणार नाही, म्हणून तुम्हीही माझ्या राज्यात उपद्रव न करणे असे त्याशी वैयक्तिक तह करून ठरविले. "

यानंतर श्री. शेजवलकर म्हणतात " बहादुरखानास शिवाजीचा अनुभव पुष्कळ वर्षांचा होता. आपण मोठ्या सैन्यानिशी प्रयत्न करूनही शिवाजीविरुद्ध आपणास काही करता येत नाही हा त्याचा अनुभव जुना झाला होता. तोही म्हातारा झाला असून मोगलांचा मुलूख सुरक्षित राहील तर नसती स्वारी शिवाजीवर करण्यास उत्सुक नव्हता. हे ओळखूनच शिवाजीने प्रस्तुत धाडस केले होते. पण बहादुरखानावर नजर ठेवण्यासाठी मोरोपंताला ससैन्य त्याने नाशिक बागलाणमध्ये मोगलांच्या पाठीवर व कुशीवर जय्यत तयार ठेवले होते. साहजिकच मोगलांची छाती शिवाजीच्या प्रदेशाकडे वाकडी नजर दाखविण्यास धजली नाही. (पान १७२). "

सप्टेंबर १६७६ मध्ये महाराजांची बहादुरखानाशी बोलणी झाली त्यावेळी बहादुरखान पेडगावी नव्हता. तो नळदुर्गजवळ कानपगाव येथे होता. विजापुरकरा-विरुद्ध त्याने आघाडी उघडली होती ती नळदुर्ग भागात; पेडगाव येथे नव्हे. बहादुरखानाला आपण शिवाजीसमोर हतबल आहोत असा आलेला अनुभव, किंवा त्याच्या म्हातारपणाचा उल्लेख हे या तहाच्या संदर्भात अनावश्यक आहेत. महाराज आणि बहा-दुरखान या दोघांनाही तहाची जरूर होती हाच मुद्दा महत्वाचा आहे.

या वेळी गोवळकोंडेकरांचे सैन्य बहादुरखानाला येऊन मिळाले होते हे लक्षात ठेवले पाहिजे. आणि शिवाजीमहाराजही दक्षिणेकडून विजापुरराज्यावर हल्ला करण्यास निघाले होते. त्यांची ही हालचाल बहादुर-खानालाही उपयुक्त अशीच होती. गोवळकोंडेकरांनाही या मोहिमेतून आपल्याला काही लाभ होईल अशी आशा वाटत असली पाहिजे. त्यामुळेच महाराजांना राजरोसपणे गोवळकोंड्याच्या राज्यांतून दक्षिणेकडे जाता आले. बहादुरखान, गोवळकोंडेकर आणि महाराज यांची मैत्री सप्टेंबर १६७७ पर्यंत टिकली. या मैत्री-मुळेच औरंगजेबाने बहादुरखानाला दक्षिणेतून बोलावून घेतले. भीमसेन म्हणतो :





" दिलेरखान आणि अब्दुलकरीम (बहलोलखान) यांनी बादशहाला कळविले की बहादुरखान यांचे गोवळकोंड्याचा कुतुबशहा, विजापुरातील दखनी सरदार आणि शिवाजी यांजबरोबर सख्य आहे."

आणखी एका ठिकाणी श्री. शेजवलकर म्हणतात "तिकडे उत्तरेस बहादुरखान भीमातीरीं पेडगावास निराजीपंताबरोबर बातचीत करीत, माशा मारीत बसविला होता. तो दक्षिणेस सरकून विजापूरच्या राज्यात घुसण्याचा व आडवा होण्याचा संभवच नव्हता. अशा मोक्याच्या समयात शिवाजी जल्दीने लांब लांब मजला करीत विजापुरचे राज्य ओलांडून स्नेही गोवळकोंड्याच्या राज्यात शिरला " व नंतर सर्व सैन्य एकत्र होऊन निर्भय मनाने भागानगरची वाट क्रमू लागले (पान १७१)."

तह झाल्यानंतर शिवाजीमहाराजांना बहादुरखानाची भीती बाळण्याचे कारण नव्हते. त्याला माशा मारीत बसविण्याची जरूर नव्हती आणि इकडे " अशा मोक्याच्या समयात " लांब लांब मजला मारीत जाण्याचीही जरूर नव्हती.

शिवाजी महाराज कोणत्या मार्गाने गेले ? शिवाजी महाराज भागानगरला गेले ते नक्की कोणत्या मार्गाने गेले याबद्दल निश्चित माहिती मिळत नाही. श्री. शेजवलकर यांचा तर्क असा आहे की, " पण आता शिवचरित्र साहित्य भाग सात यात छापलेल्या एका (पृ. ३९) निवाड्यातील हकीकतीवरून तो सातारा जिल्ह्यातील निमसोड मायणी या गावावरून पुढे गेला असे ठरते. म्हणजे त्याच्या हाताखालील तुकडी सातारा जिल्ह्यातून थेट पूर्वेकडे सटकून आटपाडे, सांगोले, जत या मार्गाने भीमेच्या दक्षिण काठाने पुढे जाऊन तडक कमी रहदारीच्या ओसाड प्रदेशातून व जंगलातून सरळ भागानगरास पोहोचली."

नकाशा पाहाता जतेहून भीमेच्या दक्षिणकाठाने पुढे जावयाचे तर विजापूरजवळूनच जावयास हवे. पुन्हा शेजवलकर म्हणतात " शिवाजी भागानगरास पोहोचून तिकडील बातमी विजापुरास येईपर्यंत बहलोलखानास शिवाजीच्या हालचालीची खरी बातमी मुळीच लागलेली नसावी " महाराज जतेहून भीमेच्या दक्षिणदिशेने गेले तर विजापुराच्या जवळून जाणार आणि ती बातमी बहलोलखानाला लागत नाही हे कसे शक्य आहे ? आणि शेजवलकर म्हणतात तो " कमी रहदारीचा ओसाड प्रदेश आणि जंगल " कोणता. भीमा आणि कृष्णा यांचा संगम होतो तेथून गोवळकोंड्याची हद्द लागत होती. कदाचित जत सांगोलेपासून भीमा कृष्णा संगमापर्यंतचा प्रदेश कमी रहदारीचा ओसाड असा असेल असे श्री. शेजवलकर यांना वाटले असावे.

तर्कच करावयाचा तर शिवाजी महाराज हे कृष्णा नदीच्या दक्षिणेकडून गेले असतील. किंवा बहादुरखानाशी मैत्री झाल्यामुळे भीमेच्या उत्तरेला सोलापुर, नळदुर्ग, उमरगा, हुमणाबाद, जहीराबाद, मेदक या मार्गाने ते हैदराबादेस गेले असतील. हाच मार्ग सयुक्तिक वाटतो. अर्थात हाही तर्कच होय.

भागानगर मुक्कामी कुतुबशहा आणि शिवाजीमहाराज यांच्यात कर्नाटकांतील जिंकून घेण्याच्या स्थळासंबंधी नक्की काय ठरले हे उपलब्ध मराठी साधनांवरून समजून येत नाही. श्री. शेजवलकर म्हणतात :

" इंग्रजादि पाश्चात्य टीकाकार मागाहून सांगतात की या स्वारीत जिंकलेला मुलुख भागानगरच्या राज्यात सामील व्हावयाचा असे तहात ठरले होते. ते आम्हास खरे वाटत नाही."

इंग्रजाचे हे पत्र इंग्लिश रेकार्डस ऑन शिवाजी, खंड दुसरा पान १२५ वर दिले आहे. त्यात असे म्हटले आहे की गोवळकोंड्याचा बादशहा किंवा मादण्णा यानी शिवाजीमहाराजाच्या मदतीने विजापुरकरांकडून जिंजी, वेलूर इत्यादि स्थळे घेण्याचा विचार केला होता. पण शिवाजीने तो प्रदेश जिंकून आपल्या ताब्यात ठेवला आणि आता गोवळकोंडेकरांना त्याला विरोध करण्याचे सामर्थ्य नाही.

हाही इंग्रजांचा तर्कच होय. पत्रात त्यांनी आपल्या या समजुतीबद्दल पुरावा दिला नाही. शिवाजी महाराजांनी आपण जिंकलेला प्रदेश देऊ असा करार केल्याचे दिसत नाही. याला फारसी साधनातून एक पुरावा उपलब्ध झाला आहे. बहादुरखानाचा अधिकारी भीमसेन सक्सेना हा आपल्या आत्मचरित्रात म्हणतो, " गोवळकोंड्याचा कुतुबशहाबरोबर शिवाजीने तह केला. तहाच्या अटी त्याने आपल्या मनासारख्या करून घेतल्या. यानंतर तो कुतुबशहास भेटण्यास गेला. कुतुबशहाचा कारभारी मादण्णा पंडित हा हुशार व बुद्धिमान असून राजकारणात मुरलेला होता. पण





शिवाजीच्या समोर हा मादण्णा म्हणजे एक शाळकरी विद्यार्थी म्हटला पाहिजे. त्याने (शिवाजीने) कुतुबशहाची समजूत घातली. शिवाजीचे आणि कुतुबशहाचे आपसात ठरले ते हे : आपण उभयतांनी एक होऊन मोगलांशी युद्ध करून देश जिंकून घ्यावा. हा मन्सुबा मातबर आहे म्हणून आपल्या सैन्याची आणि सरदारांची चिकाटी अजमावण्याच्या दृष्टीने म्हणून प्रथम विजापूरच्या ताब्यात असलेला तंजावरचा मुलूख व तेथील किल्ले हे प्रथम ताब्यात आणावे. ''

वरील मजकुरात जिंकलेला प्रदेश गोवळकोंडेकरांना देण्याचा करार नाही. करार होता असे सर जदुनाथ पण याबद्दल पुरावा ते देत नाहीत. इंग्रजांच्या ऐकीव माहितीवरून त्यांनी हे विधान केले असावे.

दक्षिणी पातशाह्यांची एकजूट

श्री. शेजवलकर लिहितात '' शिवाजीने दक्षिणेकडील तीन पातशाह्यांची एकजूट मोगलांविरुद्ध करण्याचे जे धोरण आखले होते त्यात बखेडा मुख्यतः विजापूरच्या दरबारातील बहलोलखानाच्या पठाणी पक्षाने केला. पठाणांचा ओढा मोगलांकडे जास्त असण्याचे कारण, ते काफिराशी कधीही सख्य करू नये असे म्हणणारे कट्टर सुन्नी मुसलमान होते. ''

हे विधान अतिशयोक्तीचे वाटते. बहलोलखान हा पठाण होता आणि सुन्नी होता. पण विजापुरातील दक्षिणी मुसलमान पक्षाचे पुढारी खवासखान, आणि बहलोलखानानंतर आलेला सिद्दी मसूद, आणि शेख मिनहाज हे सुन्नी होते. त्यांची वाट काय. आपण शिवाजीवर हल्ला करू असे बहादुरखानाला खवासखानाने आश्वासन दिले (आक्टोबर १६७५) असेच आश्वासन सिद्दी मसूदने दिलेरखानाला दिले. (जानेवारी १६७८). हे दोघे दक्षिणी पक्षाचे होते आणि सुन्नी होते. मोगल तर विजापुर आणि गोवळकोंडा ही राज्ये ग्रासण्यास बसले होते. या राज्यांतील अंतर्गत तेढी जितक्या वाढतील तितक्या त्यांना हव्या होत्या. कुणीकडून कां होईना आपले पाऊल पुढे पडावे ही त्यांची इच्छा, त्यामुळे ते कधी या पक्षाला तर कधी त्या पक्षाला उचलून धरीत. पठाण पक्षाला नामोहरम करण्यासाठी बहादुरखानाने खवासखानाशी तह केला. पुढे खवासखानाचा वध झाल्यावर त्याचे निमित्त करून बहादुरखानाने विजापुरावर स्वारी केली. इ. स. १६७८ मध्ये बहलोलखानाचा मृत्यु झाल्यावर दिलेरखानाने सिद्दी मसूदवर स्वारी केली.

सारांश दक्षिणी मुसलमान काय, आणि पठाण काय दोघांनाही मोंगल जवळचे नव्हते. त्याना स्वार्थ जवळचा होता. मादण्णामुळे गोवळकोंडेकर हे शिवाजी महाराजांशी स्नेह ठेवून होते. महाराजांची इच्छा दक्षिणी शाह्या मोगलांविरुद्ध एक व्हाव्या अशी असली तरी व्यवहारात हे शक्य नाही. आणि शक्य असले तरी दीर्घकाळ टिकणारे नाही हे त्याना दिसत होते. विजापुरला संकटकाळी त्यानी मदतच केली कारण आपला खरा शत्रु मोगल आहे हे त्यानी ओळखले होते. गोवळकोंडेकरांनाही त्यानी मदतीचे आश्वासन दिले. गोवळकोंडे आणि मराठे यांचा स्नेह शेवटपर्यंत टिकला हे लक्षात ठेवले पाहिजे.

मादण्णाचे धोरण

श्री. शेजवलकर लिहितात, '' मादण्णाचे आणि शिवाजीचे खासगत खलबत झाले असेल त्यात एकंदरीत दक्षिणेत हिंदूंचे वर्चस्व स्थापण्याचा विचार दोघांच्याही मनात समान अभिमानामुळे असेल . . . आणि या गोष्टीस तानाशहाचाही फारसा विरोध नसावा . . . मादण्णाच्या मनातील हेतु वेलूरच्या जुन्या तेलगू सिंहासनाभोवती हिंदूंचाच वरचष्मा रहावा असा होता. गोवळकोंड्याच्या नावाने तो प्रदेश जिंकल्यास तो हेतु सहजासहजी साध्य होण्यासारखा नव्हता. याउलट शिवाजीकडून तो प्रदेश जिंकला गेल्यास आपोआप तो हिंदूंच्या कक्षेत राहाणार होता. शिवाजीने हा मुलुख घेतल्यावर नंतर काय डाव टाकावयाचा याचा निश्चय मादण्णाच्या मनात झालेला नसावा. कदाचित पुढेमागे तशीच सुसंधी प्राप्त झाल्यास गोवळकोंड्याचे सर्व राज्य स्थानिक तेलगू राजवंशाखाली आणण्याचा विचारही त्याच्या मनात घोळत असेल, '' (पान १७४).

या केवळ तर्काच्या गोष्टी झाल्या. निश्चित पुराव्याच्या अभावी त्या मान्य करणे कठीण आहे. मादण्णाच्या प्रयत्नाने कुतुबशहा आणि शिवाजी महाराज यांच्यात तह झाला. या तहात, मोगलाविरूद्ध एकमेकाला मदत करावी एवढेच ठरले असे म्हणता येईल.

दक्षिण दिग्विजय (मे ते नोव्हेंबर १६७७)

तह झाल्यानंतर महाराजांनी हैदराबाद सोडून दक्षिणेकडे कूच केले. हा दक्षिणदिग्विजय म्हणजे महा-

राजांच्या पराक्रमाचा कळस म्हटला पाहिजे. अवघ्या सहा महिन्याच्या आत त्यांनी शेरखान, नसीरखान इत्यादि विजापुरी अधिकाऱ्यांचा तामीळनाडमधील सत्ता संपुष्टात आणली. जिंजीसारखा प्रबळ किल्ला घेऊन त्यांनी तो मराठी राज्यात आणला. वेलूरला मराठ्यांनी वेढा घातला. महाराज महाराष्ट्रात परत आल्यानंतर वेलूर मराठ्यांच्या हाती पडले. महाराजांच्या या मोहिमेमुळे तामीळनाडमध्ये शिवाजीमहाराजांनी दहा हजार चौरस मैलाचा प्रदेश आपल्या ताब्यात आणला. महाराजांनी व्यंकोजी राजाशी सख्य जोडून त्यांची समजूत घातली. आणि शहाजीराजांच्या जहागिरीतील आपला वाटा आपल्याकडे घेतला. महाराजांनी संपादन केलेल्या या नवीन दौलतीचा उपयोग राजाराम महाराजांच्या काळी मराठयांना किती झाला याची साक्ष मराठ्यांच्या स्वातंत्र्ययुद्धाच्या इतिहासावरून मिळते.

महाराजांचा मुख्य हेतु विजापुरचे तामीळनाडमधील राज्य जिंकून घेणे हा होता. श्री. शेजवलकर म्हणतात, " पश्चिम किनाऱ्यावरील अनुभवावरून शिवाजीला पाश्चात्यांची तथाकथित व्यापारी ठाणी ही किती बळकट व स्वरक्षणास समर्थ असतात याचा चांगलाच प्रत्यय आलेला होता. सुरत, वेंगुर्ले, गोवे, येथील पाश्चात्यांच्या अनुभवाने तो शहाणा झाला होता. म्हणून या पूर्वकिनाऱ्यावरील स्वारीत त्याने त्यांच्या उच्चाटणाकडे फारसे लक्ष पुरविलेले दिसत नाही." याच्या पुढील वाक्यातच ते म्हणतात "त्याला तितका वेळही नव्हता व तशी इच्छाही नव्हती " असे होते तर महाराजांचा अनुभव आणि त्यातून आलेला शहाणपणा या गोष्टींचा उल्लेख करण्याची आवश्यकता नव्हती.

मोगल आणि विजापुर

आक्टोबर १६७७ नंतर महाराजांना दक्षिणची मोहीम लवकरच आटोपती घ्यावी लागली कारण मोगल सेनापती बहादुरखान याची या सुमारास बदली होऊन त्याच्या जागी दिलेरखान याची नेमणूक झाली होती. दिलेरखान हा दुय्यम सेनापति बहादुरखानाच्या छावणीत जून १६७६ मध्ये दाखल झाला होता. बहादुरखानाने विजापुरकरांविरुद्ध प्रचंड तयारी केली. विजापुरकरांचा नळदुर्गचा किल्ला त्याने चौदा मे १६७७ रोजी घेतला.

मोगल गुलबर्गा घेतात (सात जुलै १६७७)

विजापुरचा दक्षिणी मुसलमानांचा पुढारी शेख मिनहाज याच्या मदतीने बहादुरखानाने गुलबर्ग्याचा किल्ला घेतला. बहादुरखानाचा अधिकारी भीमसेन लिहितो, " या सुमारास शेख मिनहाज याने गुलबर्ग्याहून पुढील प्रमाणे लिहून कळविले, ' आता उत्तम संधि चालून आली आहे. मोगल सैन्य आळंद या स्थळापर्यंत आले आणि कोण्या सरदाराची नेमणूक झाली तर किल्ला (गुलबर्गा) हाती येईल., " ... बहादुरखानाने दिलेरखान यास अक्कलकोट येथे सोडले आणि तो स्वतः आळंदकडे गेला. बहादुरखानाने आपला कारभारी गंगाराम आणि बीदरचा किल्लेदार कलंदरखान याचा मुलगा वजीरबेग यास शेख मिनहाज याजकडे पाठविले. त्याप्रमाणे ते गुलबर्ग्याला पोहोचले. शेखमिनहाज वगैरे किल्ल्यात पोहोचले आणि किल्ल्यावरील हवालदार नायकवाडी यास कैद करून गुलबर्ग्याचा किल्ला गंगाराम याच्या ताब्यात दिला- (सात जुलै १६७७). गंगाराम याने वजीरबेग यास किल्ल्यात ठेवले आणि तो बहादुरखानाकडे परत आला. "

म्हणजे मोगलांचा पठाण सरदार रणमस्तखान पन्नी (बहलोलखानाचा मित्र खिजरखान याचा भाऊ) याच्या प्रयत्नाने मोगलांना नळदुर्ग मिळाला तर दक्षिणी मुसलमान पक्षाच्या मदतीने त्यांना गुलबर्ग्याचा किल्ला मिळाला. विजापुरदरबारातील स्वार्थी राजकारणावर या घटनेने विदारक प्रकाश पडतो.

आता बहादुरखानाचा दुय्यम सेनापति दिलेरखान आणि विजापुरचा पठाण वजीर बहलोलखान यांनी एक होऊन बहादुरखानावर डाव उलटविला. " त्यांनी बादशहाला कळविले की, " बहादुरखान याचे गोवळकोंड्याचा कुतुबशहा, विजापुरातील दखनी सरदार आणि शिवाजी याजबरोबर सख्य आहे. मोगलांचे काम उत्तम प्रकारे पार पडावे अशी त्याची इच्छा नाही. मोगल फौज आपल्या मदतीसाठी मिळाली तर आपण गोवळकोंड्याचे राज्य जिंकून घेऊ असे बहलोलखान आणि दिलेरखान यानी बादशहाला कळविले. " (भीमसेनचे आत्मचरित्र).

हे बादशहाला पटून त्याने बहादुरखानाला परत बोलाविले (सप्टेंबर १६७७). लागलीच बहलोलखान आणि दिलेरखान यांनी गोवळकोंडा राज्यावर

अनुक्रमणिका





स्वारी केली. गुलबर्ग्याहून निघून ते वीस मैलावर असलेल्या मळखेड (राष्ट्रकूलकालीन मान्यखेट) या गोवळकोंडा राज्यातील स्थळावर चाल करून गेले. आपला मित्र बहादुरखान हा निघून गेल्यामुळे, गोवळकोंडेकरांना मोगल आणि विजापुरचा पठाण वजीर यांच्याशी युद्ध करावे लागले. साहजिकच विजापूरचा दक्षिणी मुसलमानांचा पक्ष गोवळकोंडेकरांना मिळाला. या पक्षात शेख मिनहाज हा दक्षिणी आणि सिद्दी मसूद वगैरे हबशी सरदार होते.

यापूर्वी घडलेल्या राजकारणासंबंधी श्री. शेजवलकर म्हणतात, (पान १८७), "मार्च १६७७ मध्ये शिवाजी भागानगरास आला. त्यानंतर शेख मिनहाज, सिद्दी मसूद, शेख मख्दूम प्रभृति विजापूरचे जुने सरदार बहलोलखानाच्या अरेरावीस कंटाळून भागानगरास राजकारण करण्यासाठी आले. मोगलांचे राज्य दक्षिणेत होऊ नये या मताचे सर्व लोक कुतुबशहाने याबाबत पुढाकार घ्यावा अशा विचाराचे होते."

या विधानाला काही पुरावा नाही. नेमके याच वेळी गोवळकोंड्याची सैन्ये मोगल सेनापति बहादुरखान याच्या मदतीस गेली होती. पुढे अवघ्या दोन तीन महिन्यात शेख मिनहाज या विजापुरच्या दक्षिणी मुसलमान पुढाऱ्याने मोगलांना गुलबर्गा मिळवून दिला हे वर आले आहे. या दक्षिणी पक्षाला विजापुर दरबारातील पठाणाचे प्राबल्य नको होते. त्याकरिता तो पक्ष मोगलांना मिळाला. उलट विजापुरचे पठाण आणि मोगल सेनापति दिलेरखान हे गोवळकोंड्यावर चालून गेले. दक्षिणेतील पातशाह्यांचा हा रागरंग पाहूनच शिवाजी महाराजांना मोठ्या सावधपणे पावले टाकावी लागत होती. अमका पक्ष आपल्याला जवळचा आणि तमका पक्ष दूरचा असे त्यांनी कधीच मानले नाही. शक्य झाल्यास दक्षिणी पातशाहयांची एकजूट करून त्यांना मोगल संकटाची जाणीव द्यावी ही त्यांची इच्छा. पण या इच्छेला वस्तुस्थितीमुळे किती मर्यादा पडतात हेही त्यांना पूर्णपणे माहीत होते.

आता मोगल सेनापति दिलेरखान आणि विजापुरचा पठाण वजीर याच्या हालचाली पहा.

गुलबर्ग्याजवळील हालचाली

श्री. शेजवलकर म्हणतात, (पान १८८) "इंग्रजी पत्रातील उल्लेखावरून स्पष्ट होते की, कुतुबशहा व मादण्णा या वेळी मूळ ठरावाप्रमाणे बहलोलखान व मोगल यांच्याशी लढण्यास तयार होते व त्यांनी आपल्या सरहद्दीजवळचा कलबुर्ग्याचा कोट बहलोल व मोगल या दोघांचाही पराभव करून आपल्या ताब्यात आणला. या कार्यात त्यास विजापुरच्या दक्षिणी पक्षाचे साहाय्य होते व ते शिवाजीच्या साहाय्यास जाणार अशीही वार्ता इंग्रजाच्या बातमीपत्रात आहे."

वरील विधानांना श्री. शेजवलकर यांनी ज्या इंग्रजी पत्राचा आधार दिला आहे ती म्हणजे 'इंग्लिश रेकार्डस् ऑन शिवाजी' खंड दुसरा यातील, २३०, २३६, २४०, २४८, या क्रमांकाची पत्रे होत.

या पत्रात कुतुबशहा आणि मादण्णा यांनी बहलोल आणि मोगल याजकडून गुलबर्ग्याचा कोट घेतला असे दिसून येत नाही. शेजवलकरांचा हा गैरसमज का व्हावा समजत नाही. गुलबर्ग्याचा ज्यात उल्लेख आहे अशी वरीलपैकी दोनच पत्रे आहेत. एक पत्र क्रमांक २३६, हे तीन जुलै १६७७ चे आहे. या पत्रात एवढेच म्हटले आहे की दिलेरखान, बहादुरखान आणि बहलोलखान हे गुलबर्ग्याजवळ पोहोचले आहेत. म्हणून कुतुबशहाने आपला सरलष्कर महंमद इब्राहीम याने त्यांच्या हालचालीवर काळजीपूर्वक लक्ष ठेवावे असे लिहिले. मोगलांनी सात जुलै १६७७ रोजी गुलबर्ग्याचा किल्ला विजापुरकरांकडून घेतला तो गोवळकोंडेकरांनी त्यांच्याकडून जिंकून कधीच घेतला नाही. मग श्री. शेजवलकर असे का लिहितात ? पत्र क्रमांक २४८ चा त्यांनी चुकीचा अर्थ लावला म्हणून. हे पत्र सव्वीस ऑगष्ट १६७७ चे आहे. तोपर्यंत मोगलांनी गुलबर्गा घेतला होता. आणि आता औरंगजेबाच्या आज्ञेने ते गोवळकोंडा राज्यावर चालून जाण्याच्या तयारीत होते. गोवळकोंड्यावर औरंगजेबाचा राग का ? तर त्याने शिवाजीला कर्नाटकात जाण्यासाठी आपल्या राज्यातून वाट करून दिली म्हणून. पत्रातील इंग्रजी वाक्य असे आहे.

Seeing Dilillcawn and Badaıcawn had taken Calubariga fort, these two Genneralls and Balhallcawn have joyned togeither and are come downe with their forces near the said fort to fight against Golconda army"

अनुक्रमणिका





या वाक्यावरून गोवळकोंडेकरांनी मोगलांकडून गुलबर्गा घेतला असा मुळीच बोध होत नाही. दिलेरखान आणि बहादुरखान या मोगल सरदारांनी गुलबर्गा घेतला असा याचा स्पष्ट अर्थ आहे. दिलेरखान आणि विजापुरचा पठाण वजीर बहलोलखान हे जुलै आगष्ट मध्ये गुलबर्ग्याजवळ होते. बहादुरखानही तेथे होता. औरंगजेबाच्या आज्ञेने ते तिघेही गोवळकोंडा राज्यावर चाल करून जाण्याच्या तयारीत होते. औरंगजेबाच्या आज्ञेवरून बहादुरखान हा उत्तरेकडे निघून गेला आणि नंतर सप्टेंबर १६७७ मध्ये दिलेरखान आणि बहलोलखान हे गोवळकोंडा राज्याच्या हद्दीत असलेल्या मळखेडवर चालून गेले. तेथे गोवळकोंडेकरांशी निकराची युद्धे होऊन त्यांना गुलबर्ग्यापर्यंत माघार घ्यावी लागली. पण हा काळ सप्टेंबर नंतरचा आहे. आणि शेजवलकरांनी उल्लेखिलेली इंग्रजी पत्रे जून जुलै आगष्टची आहेत.

श्री. शेजवलकर लिहितात, "या कार्यात त्यास विजापुरच्या दक्षिणी पक्षाचे साहाय्य होते व ते शिवाजीच्या साहाय्यास जाणार अशीही वार्ता इंग्रजांच्या बातमीपत्रात आहे" हे पत्र सोळा जुलै १६७७ चे असून त्याचा क्रमांक २४० हा आहे. त्यात असे म्हटले आहे की शेखमिनहाज वगैरे सरदार कृष्णेच्या दक्षिणेला आले असून त्यांचा हेतु शिवाजी राजांच्या मदतीस येण्याचा आहे. ही बातमी केवळ अफवा म्हटली पाहिजे कारण याच महिन्यात शेखमिनहाज हा मोगलांना गुलबर्गा मिळवून देण्यात गुंतला होता.

श्री. शेजवलकर यांनी पत्रातील तारखांकडे पाहिले नाही. गोवळकोंडेकरांनी मोगलांचा पराभव केला. (सप्टेंबर अखेरीस, आधी नव्हे) आणि गुलबर्गा घेतला (मुळीच घेतला नाही), दक्षिणी मुसलमान शिवाजीच्या मदतीस चालले होते (बातमी खरी नाही. कारण जुलैमधे ते मोगलांना गुलबर्गा मिळवून देण्यात गुंतले होते) असे त्यांच्या विवेचनाचे स्वरूप आहे.

श्री. शेजवलकर म्हणतात: "विजापुरच्या राज्यापैकी मोगलास अनुकूल होऊन दक्षिणेतील राज्ये जिंकू असे म्हणणाऱ्या पक्षाचा (हा कोणता पक्ष ?) नायनाट करणे हे शिवाजीस साहाय्य करणाऱ्या मुसलमानांचे मुख्य उद्दिष्ट होते (दक्षिणी आणि पठाण हे दोन्ही पक्ष पाळीपाळीने मोगलाशी सहकार्य करीत हे विसरू नये.) हिंदू शिवाजी वाढला तरी चालेल पण उत्तरेचा हात दक्षिणेत नको, हे मुख्य तत्त्व या जुटीमागे होते. आपली परिस्थिति जाणून म्हणा किंवा मादण्णाच्या भलावणीने म्हणा तानाशहा मनापासून या कामात पडला होता. पण विजापूरचे दोन्हीही पक्ष या हेतूशी मनापासून सहमत नव्हते. मोगली राज्य झाल्यास स्वातंत्र्य, महत्त्व आणि सत्ता नाहीशी होतील, म्हणून त्यास गोवळकोंड्याची व शिवाजीची मदत घ्यावी लागत होती इतकेच. पण मनातून त्याना ही दोन्हीही राज्ये काफर वाटत होती. हीच सतराव्या शतकातील दक्षिणेतील इतिहासाची शोकांतिका होय."

वरील विवेचनावरून तथाकथित दक्षिणी पक्षाचे (विजापुरातील) स्वरूप काय होते हे दिसून येईल. विजापुरातील दोन्ही पक्षांना शिवाजी नको होता. मोगलांच्या आक्रमक धोरणामुळे ते शिवाजीकडे मधून मधून धाव घेत इतकेच. पण मोगलांनी थोडे आमिष दाखविले की शिवाजीविरुद्ध चालून जाण्यासहि ते तयार असत. विजापुरचे हे धोरण अगदी १६८५ पर्यंत म्हणजे सर्वनाश होईपर्यंत चालू होते.

आक्टोबर १६७७

मोगल पराभव पावून गुलबर्ग्याला परत आले. या सुमारास बहलोलखान आजारी पडला. आणि कुतुबशहाच्या मध्यस्थीने बहलोलखान आणि विजापुरचा दक्षिणी मुसलमानपक्ष यांच्यात तडजोड झाली. भीमसेन त्यावेळी मोगल छावणीत होता. तो लिहितो :

"अब्दुल्करीम हा बऱ्याच दिवसाचा दुखणेकरी होता. त्याचे दुखणे पुन्हा उलटले. पुष्कळ इलाज झाला. पण त्याचा काही उपयोग झाला नाही. शेवटी निरुपाय होऊन दिलेरखानाने सिद्दी मसूद आणि इतर दखनी सरदार यांचा आणि अब्दुल्करीम बहलोलखान यांचा समेट घडवून आणला. दिलेरखानाने दखनी सरदाराची गाठ घेतली. परस्परात आदरातिथ्य झाले. शेवटी असे ठरले की बहलोलखान याने विजापुरचा किल्ला सिद्दी मसूद याच्या हवाली करावा. बहलोलखानाच्या सैनिकांची पगारबाकी सिद्दी मसूदने चुकती करावी."





शिवाजीमहाराजांचा दक्षिणदिग्विजय

बहलोलखान हा तेवीस डिसेंबर १६७७ रोजी मरण पावला. आणि सगळी सत्ता सिद्दी मसूदच्या हातात आली. पण सिद्दी मसूद हाही शिवाजीला विरुद्धच होता. विजापुरास जाता जाता त्याने मोगल सेनापति दिलेरखान यास आश्वासन दिले की आपण शिवाजीशी स्नेह बाळगणार नाही. शिवाजीचा मुलुख घेण्याच्या कामात आपण मोंगलाना मदत करू. तरीही श्री. शेजवलकर हे इंग्रजांची बातमीपत्रे खरी समजून पुढीलप्रमाणे लिहितात, "तारीख चवदा फेब्रुवारी १६७८च्या पत्रात, गोवळकोंडे, विजापुरचा दक्षिणी पक्ष व शिवाजी यांची मोगलांविरुद्ध जूट झाली असून त्यांनी दिलीरखानास दक्षिणेतून पिटून लावण्याचा निश्चय केला आहे. व त्यात शिवाजीनेच पुढाकार घेतला आहे. हेच काय, गोवळकोंडे व विजापूर याना मोगलाशी आपल्या विरुद्ध जूट करण्यापासून त्यानेच परावृत्त केले व असे करण्यास तोच एकटा समर्थ होता असा स्पष्ट अभिप्राय दिला आहे."

असे म्हणून पुढे श्री. शेजवलकर लिहितात, "या वेळी शिवाजी बेळगाव जिल्हयातील तोरगळच्या सुमारास छावणी करून असून, तेथूनच त्याने वर सांगितलेले राजकारण घडवून आणले." (पान १९३).

वर दिलेले पत्र २७९ क्रमांकाचे असून चवदा फेब्रुवारी १६७८ चे आहे. आणि याच वेळी सिद्दी मसूदने विजापुरात कारभार हस्तगत करून मोगलांबरोबर तह केला होता. या तहाप्रमाणे तो शिवाजीविरुद्ध मोगलास मदत करण्यास बांधला गेला होता. इतकेच नव्हे तर कारभार हाती आल्यानंतर (फेब्रुवारी) तीन-चार महिन्यातच त्याने मोगलांच्याकडे खंडणी म्हणून अकरा लाख रुपये पाठविले. वर दिलेल्या इंग्रजी पत्रात परस्पर विरोधी मजकूर आहे. पत्रात प्रथम म्हटले आहे की बहलोलखान मेल्यानंतर लवकरच जमशीदखान (बहलोलखानाचा कारभारी) याने विजापुरचा किल्ला सिद्दी मसूदच्या हवाली केला (या पूर्वीच्या एका इंग्रजी पत्रात जमशीदखानाने शिवाजीकडून सहा लाख होन मागून विजापुर त्याच्या हवाली करण्याची तयारी दर्शविली) अशी अफवा दिली होती (आणि सर जदुनाथांनी ती खरी मानली) आणि सिद्दीमसूद, सर्जाखान आणि दिलेरखान हे शिवाजीविरुद्ध चालून जाण्याच्या तयारीत आहेत असे लिहिले होते. पण याच पत्रात पुढे म्हटले आहे ते असे :

"आजच लष्करांतून बातमी आली आहे की गोवळकोंड्याचा बादशहा, दक्षिणी आणि शिवाजी यांची नुकतीच मोगलांविरुद्ध जूट झाली असून त्यांनी दिलेरखानाला दक्षिणेतून काढून लावण्याचा निश्चय केला आहे."

एकाच पत्रातील हे दोन मजकूर आहेत. अधिकृत फारसी साधने सिद्दी मसूद हा शिवाजीविरुद्ध मोगलांना मिळाला होता हेच सांगतात. इंग्रजांची पत्रे, त्यांना मिळालेली बातमी, अफवा, गप्प जशीच्यातशी देतात. म्हणून या पत्रातील मजकूर ग्राह्य धरताना अतिशय सावधगिरी बाळगिली पाहिजे. नाहीतर आपल्याला अनुकूल असा अर्थ लावण्याच्या मोहात या गोष्टीचे भान रहात नाही.

वर उल्लेखिलेली मोगलाविरुद्ध झालेल्या जुटीची बातमी खरी नाही याबद्दलचा पुरावा म्हणजे शिवाजीने कर्नाटकच्या स्वारीवरून परत येताच मोगल आणि विजापुरकर या दोघांच्याही विरुद्ध निकराच्या चढाया सुरू केल्या हा होय.

श्री. शेजवलकरच म्हणतात, (पान १९८) "मध्यंतरी त्याच्या यशाने मने दुखविलेले गोवळकोंड्याचे व विजापूरचे सरदार खवळले होते (कोण?) त्यांस पुन्हा युक्तीने एकत्र करून (हे काम कुतुबशहा आणि दिलेरखान यांनी केले) सर्वांनी मोगलांकडे लक्ष देणे योग्य आहे हे त्यांच्या मनावर शिवाजीने बिंबविले (याला आधार म्हणून श्री. शेजवलकर पत्र क्रमांक २७९ दिनांक चवदा फेब्रुवारी याचा उल्लेख करतात. परस्पर विरोधी मजकुराचे वर चर्चिलेले पत्र ते हेच) व ते बहलोलखानाच्या मृत्यूनंतर (डिसेंबर १६७७) साध्य झाले (कुठे?) या वेळी मसूदने दिलीरखानाशी अपमानास्पद तह करून सत्ता आपल्या हाती राखण्याचा प्रयत्न केला व शिवाजीच्या तोंडाला पाने पुसली. (मग शिवाजीच्या जुटीच्या यशस्वी प्रयत्नाचे काय?)"

इंग्रजी पत्रातील मजकुराच्या सत्यासत्यतेची छाननी न करता त्यांचा वापर केल्याने सर जदुनाथ सरकार यांचीही चूक झाली आहे. त्याचे एकच उदाहरण पहा. सर जदुनाथ म्हणतात : ('हिस्ट्री ऑफ औरंगजेब' खंड चार पान २४८). "यानंतर लवकरच शिवाजीची





एका गोष्टीत फार निराशा झाली. ही त्याच्या आयुष्यातील सर्वांत मोठी निराशा होती (A very great disappointment, the greatest in his life)" याला आधार ते तीन एप्रिल १६७८ च्या इंग्रजीपत्राचा क्रमांक २९२ चा देतात. ते पत्र राजापूरच्या इंग्रजांनी लिहिले आहे. त्यात म्हटले आहे :

"दक्षिणी पक्षाने विजापूर घेतले आहे. हे सिद्दी मसूदच्या दुष्ट डावपेचाने घडून गेले. बहलोलखानाचा कारभारी जमशेदखान याला बहलोलखानाच्या मृत्यूच्या नंतर आपण विजापुर फार काळ ताब्यात ठेवू शकू असे वाटेना. सहा लाख होनाच्या मोबदल्यात त्याने शिवाजीला विजापूर देऊ केले. सिद्दी मसूदला याची बातमी लागली. त्याने प्रथम आपल्या आजाराची आणि नंतर आपल्या मृत्यूची अफवा पसरवली. सिद्दी मसुदचे काही सैन्य अधोनीकडे रवाना झाले. त्याचे उरलेले चार हजार सैनिक जमशेदखानाकडे गेले आणि आपल्याला नोकरीत घ्यावे अशी त्यांनी विनंती केली. जमशेदखानाने त्यांची विनंती मान्य केली आणि त्यांना किल्ल्यात घेतले. दोन दिवसात त्या सैनिकांनी जमशेदखानाला पकडले आणि किल्ल्याचे दरवाजे उघडून सिद्दी मसूदला आत घेतले."

सर जदुनाथ हे पत्र खरे समजतात. यापूर्वी मुंबईकरांनी चवदा फेब्रुवारी १६७८ रोजी कंपनीला पत्र (क्रमांक २७९) लिहिले. त्यात इतकेच म्हटले आहे की, "बहलोलखानाच्या मृत्यूची आणि त्याला दफन केल्याची बातमी विजापुरास येताच जमशेदखानाने विजापुर शहर आणि किल्ला ही सिद्दी मसूदच्या हवाली केली."

बुसतीनुस्सलातीनने खरा प्रकार पुढीलप्रमाणे दिला आहे : "जमशेदखानाने सिद्दी मसूदला कळविले की बहुलोलखानाच्या आज्ञेने मी विजापुर शहर आणि किल्ला याजवर अधिकार चालवीत आहे. बहलोलखान मेला आणि विजापुरावर ताबा घेण्यासाठी तुम्ही येत आहात. यापूर्वी तुम्ही दोन गोष्टी कराव्या. माझ्याशी दगा फटका करणार नाही अशी तुम्ही शपथ घ्यावी. आणि पूर्वी ठरल्याप्रमाणे सहा लाख होन (सैन्याच्या पगाराबाबत) तुम्ही आताच रोख द्यावे म्हणजे पुढे हुज्जत घालण्याची वेळ येऊ नये. या दोन गोष्टी न करता तुम्ही पुढे पाऊल टाकलेत तर लढाई होईल हे लक्षात ठेवा. मसूदने ही हकीकत कुतुबशहाकडे लिहून पाठविली आणि कुतुबशहाने दिलेल्या वचनास अनुसरून त्याच्याकडे सहा लाख होनाची मागणी केली. आता बहलोलखान मेला हे पाहून कुतुबशहाने टाळाटाळ केली. यामुळे सिद्दी मसूद घाबरला. रकमेची तरतूद करावी म्हणून तो भीमातीरी तापेगाव येथे काही दिवस थांबला. त्याने जमशेदखानाशी बोलणी करण्यासाठी म्हणून व्यंकटाद्रीला त्याच्याकडे पाठविले. व्यंकटाद्रीने जमशेदखानाची थोडी बहुत समजूत घातली. पठाण सैनिकांच्या पगाराची जबाबदारी त्याने काही प्रमाणात आपल्यावर घेतली. त्याने त्याना काही रुपये नगद दिले. काहीच्या बाबतीत सावकाराच्या नावे रोखे लिहिले आणि उरलेली रक्कम विजापुर हाती आल्यावर देऊ असे वचन दिले. जमशेदखानाची थोडी बहुत खातरजमा झाली. आणाशपथा झाल्या. १०८६. हिजरीच्या मोहरमच्या पांच तारखेस व्यंकटाद्रीने सिद्दी मसूदचा विश्वासू अधिकारी मुरारी याला विजापुरच्या किल्ल्यात आणले. जमशेदखान त्याच दिवशी विजापुरच्या किल्ल्यातून बाहेर आला. नउ तारखेस सिद्दी मसूद किल्ल्यात दाखल झाला."

ही खरी हकीकत आहे. सर जदुनाथांना हे माहीत नव्हते असे नाही. पण मग शिवाजीच्या आयुष्यातील सर्वांत मोठी निराशा असे नाट्यपूर्ण वर्णन करण्याची त्यांना संधि मिळाली नसती.

अशी ही दक्षिणदिग्विजयाची हकीकत आहे. यात शिवाजी महाराजांची मुत्सद्देगिरी (बहादुरखान आणि गोवळकोंडेकर यांच्याशी स्नेह), युद्धकौशल्य, (अवघ्या सहा महिन्यात त्यांनी विजापुरकरांची तामीळनाडमधील सत्ता नाहीशी केली), राज्यव्यवस्था (दहा हजार चौरस मैलाचा प्रदेश राज्यास जोडून त्याची कायम व्यवस्था लावणे.), उदारदृष्टि (व्यंकोजीची समजूत घालणे), सावधानता (बहादुरखानाच्या जागी दिलेरखान आला हे पाहताच मोहीम आटोपून परत येणे) हे गुण प्रकर्षाने प्रकट झाले. म्हणूनच महाराजांच्या चरित्रात दक्षिणदिग्विजयाचे स्थान अत्यंत महत्वाचे ठरते.

स्टीफन सी. स्टोल्ट : अनु० प्रकाश कर्डिले

सोव्हिएट गटातील राष्ट्रांचा – नव्या नियोजन-पद्धतीसाठी शोध

लिबरमनच्या तत्त्वाचा अंगिकार

ऑक्टोबर १९६४ मध्ये क्रुश्चेव्हची पदच्युती झाल्यानंतर रशियात काही आर्थिक बदल घडून येतील की नाही याविषयी मोठ्या प्रमाणावर तर्क लढविले जाणे साहजिक होते. सोव्हिएट अर्थव्यवस्थेत मोठ्या प्रमाणावर सुधारणा करणे जरूर आहे असे म्हणणारा मतप्रवाह अनेक वर्षे अस्तित्वात होता. पण त्याने निर्णायक अवस्था (decisive break through) कधीच गाठली नव्हती. या मतप्रवाहास क्रुश्चेव्हची संमती होती आणि म्हणूनच त्याच्या निर्गमनानंतर अशा प्रकारचे प्रयोग थांबविण्यात आले असते तर आश्चर्य वाटले नसते. पण असे घडले मात्र नाही. बरोबर एक आठवडयानंतर राष्ट्रीय आर्थिक संडळाने जो ठराव पसार केला त्यावरून असे दिसते की नवीन सोव्हिएट पुढारी हे प्रयोग केवळ चालूच ठेवणार आहेत असे नाही तर त्यांचे क्षेत्र वाढविणार आहेत. या ठरावान्वये उद्योगधंद्यांना त्यांच्यावर असलेल्या मध्यवर्ती नियोजन अधिकाऱ्यांच्या बंधनातून मुक्त करण्याचे, आणि आर्थिक यशाचे प्रमुख गमक नफा समजावे हे खारकोव्हच्या प्राध्यापक लिबरमनने मांडलेले आणि क्रुश्चेव्हच्या अमदानीत मॉस्कोमधील "बोल्शेव्हिका" व गॉर्कीमधील "मायाक" या कापडगिरण्यात प्रयोगादाखल वापरलेले तत्त्व इतर हलक्या उद्योगांना लावण्याचे धोरण दिसते.

तत्त्वे कोणती ?

या प्रयोगाच्या पहिल्या सहा महिन्यात "बोल्शेव्हिका" गिरणीने जे यश मिळविले त्याचा विस्तृत आढावा हंगेरिअन कम्युनिस्ट पक्षाच्या अधिकृत मुखपत्राच्या (Nopszabadsag) २५ डिसेंबर १९६४ च्या अंकात घेण्यात आला. गिरणीच्या व्यवस्थापकांनी ज्या सुधारणा केल्या त्यांची एक यादी पण देण्यात आली :

(१) सर्व मध्यस्थ दलाल वगळून गिरणी आणि किरकोळ व्यापार यांच्यात प्रत्यक्ष संबंध स्थापन केले गेले. डिपार्टमेंट स्टोअर्स कापड दुकानांच्या गरजा गिरणी मागणीनुसार पुरविते.

(२) व्यापारी प्रतिनिधींच्या संमतीने गिरणी-मालाच्या किंमती ठरविते.

(३) "बोल्शेव्हिका" गिरणीस कापड उत्पादनाबाबत पूर्ण स्वातंत्र्य देण्यात आले, आणि देशात लागणाऱ्या कापडाचा पुरवठा करणाऱ्या सर्वोत्कृष्ट गिरण्यांशी तिने एक करार केला.

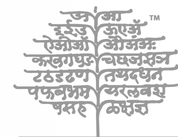
(४) संपूर्ण नियोजनव्यवस्था मूलतः बदलण्यात आली. जुने निर्देशांक (indices) बाद ठरून त्याऐवजी नफा हा एकच निर्देशांक महत्त्वाचा ठरला.

(५) वेतन आणि बोनस पद्धतसुद्धा बदलण्यात आली. पूर्वी कामगार व तंत्रज्ञांना नियोजिक इष्टांकांपेक्षा योजनेची जास्त प्रमाणात पूर्ती केल्यास बोनस मिळत असे. आता मात्र योजना-पूर्तीबरोबरच प्रथम दर्जाच्या प्रतवारीस (quality) बोनस मिळतो आणि तंत्रज्ञांच्याबाबतीत नफ्याचाही विचार केला जातो. केवळ नियोजित लक्षापेक्षा जास्त प्रमाणात पूर्ती केल्यास आता बोनस दिला जात नाही.

(६) स्वतःच्या नफ्यावर गिरणीचा विकास करण्याचे स्वातंत्र्य "बोल्शेव्हिकाच्या" व्यवस्थापकांना देण्यात आले.

मध्यवर्ती नियोजन व्यवस्थेने केवळ संख्येवर दिलेल्या भरामुळे आणि ग्राहकांच्या गरजांकडे दुर्लक्ष केल्यामुळे सुमारे १,८००,०००,००० रुबल्स किंमतीचा सोव्हिएट कापड गिरण्यातील माल गुदामे आणि

* The seasrch for a new planning system in the soviet block
– Stefan C. Stolte





डिपार्टमेंट स्टोअर्समध्ये धूळ खात पडून आहे, ह्याचा निर्देश येथे केला पाहिजे. किरकोळ किंमतीच्या हिशोबाने या रकमेचे २००,०००,००० सूट होतात !

या उलट ' बोल्शेव्हिका ' गिरणी मात्र नफा मिळविण्याच्या प्रयत्नात आहे, आणि म्हणून आपले सूट कसे विकले जातील याची काळजी त्या गिरणीस आहे. त्यासाठी उच्च प्रतीचे, सुरकुत्या न पडणारे (non-iron) कापड वापरले जाते आणि ते कपडे घाटदार असतात. हे सर्व करूनही प्रत्येक सुटाची किंमत ८६ रूबल्सवरून ७७ रूबल्सवर आणणे गिरणीस शक्य झाले आहे. गिरणीची गुदामे रिकामी असतात. दिवसाचे उत्पादन केव्हा मिळेल अशा घाईत डिपार्टमेंट स्टोअर्सचे ड्रायव्हर बाहेर थांबतात. या सहामाही काळात मजूर उत्पादनक्षमता १०-१५ टक्क्यांनी वाढली, नफ्यात ३० टक्के वाढ झाली. आणि सर्व-साधारण वेतन ८६ रूबल्सवरून ९४-९६ रूबल्सपर्यंत वर गेले. वर दिलेल्या अहवालाचा निष्कर्ष असा :

'नवी पद्धत आता केवळ प्रयोगावस्थेत राहिलेली नाही. पुढील वर्षी (१९६५) मॉस्को आणि लेनिन-ग्राडमधील एकतृतीयांश कापडगिरण्यांचे व्यवस्थापन याच पद्धतीने करण्यात येईल. आगामी घटना जास्त महत्त्वाच्या आहेत : नफा ही प्रमुख कसोटी मानणारी पद्धती केवळ ग्राहकोपयोगी उद्योगांपुरतीच मर्यादित ठेवू नये असे रशियन पंतप्रधान अलेक्सी कोसिजिन यांनी जाहीर केले आहे.

चळवळीचा इतिहास

ही लिबरमन चळवळ मुळात युगोस्लाव्हियामध्ये उगम पावली आणि पोलंडमार्गे तिने रशियात प्रवेश केला. रशियात या पद्धतीने मूळ धरलेले पाहून इतर रशियांकित राष्ट्रांमध्ये तिचा नव्या जोमाने विचार होऊ लागला आहे. उदाहरणार्थ, लिबरमन-छाप प्रयोगाची तात्त्विक तयारी पोलंडमध्ये १९५६पासूनच प्रगतावस्थेत होती. पोलिश सुधारकांना अनेकवेळा पीछेहाट सहन करावी लागली असली तरी देशाच्या आर्थिक धोरणावर त्यांचा असलेला प्रभाव संपूर्णतया कधीच नष्ट झाला नाही. १९६३च्या प्रारंभास एकही सोव्हिएट प्रयोग अस्तित्वात असण्यापूर्वी वॉर्सा-जवळील व्लोशी (wlochy) येथील " A-3 " या अवजारांच्या कारखान्यास चाचणी-काल (trial period) म्हणून ५ वर्षे अधिक स्वातंत्र्य देण्यात आले. मजूर उत्पादनक्षमता वाढीचा दर सोडून इतर सर्व निर्देशांक बाजूला सारण्यात आले. मजूर उत्पादन-क्षमतेत होणाऱ्या वाढीच्या प्रत्येक टक्क्यामागे वेतनात अर्धा टक्का वाढ करण्याच्या धोरणामुळे पहिल्या वर्षी नियोजित ९ टक्क्यांऐवजी मजूर उत्पादनक्षमतेत १५.५ टक्के वाढ झाली. या कारखान्याचे यश इतके स्वच्छ होते की हा प्रयोग १ जानेवारी १९६५ पासून इतर २५ यंत्रबांधणी कारखान्यात करण्याचे अवजड उद्योगधद्यांच्या अधिकाऱ्यांनी ठरविले. वास्तविकरीत्या या नव्या पद्धतीचा वापर अशाच १० कारखान्यांमध्ये १ सप्टेंबर १९६४च्या सुमारास करण्यातही आला.

संख्या किंवा उत्पादित मालाच्या कसोटीपेक्षा मजूरउत्पादनक्षमता ही आर्थिक कार्यक्षमतेची चांगली कसोटी असली तरी लिबरमनच्या नफा-कसोटीच्या दृष्टीने तिच्यात अनेक उणीवा आहेत– अर्थात मजूर-उत्पादनक्षमतेची कसोटी मार्क्स-लेनिनच्या शिकवणीत जास्त चपखल बसते हे खरे आहे. या उणीवा बुडा-पेस्टमधील एक अर्थतज्ञ फेरेन्क फेबिअन याने पुढे मांडल्या :

" या व्यवहारी प्रयोगामुळे नव्या पद्धतीचे काही नकारात्मक भागही उजेडात आले आहेत. उदाहरणार्थ, मजूर व्यय (Labour Expenditure) ही कसोटी मानली तर तिचा तांत्रिक प्रगतीशी काही प्रमाणात संघर्ष येतो. म्हणून नव्या तंत्रविद्येच्या अंगिकारामुळे-विशेषतः स्वयंचलना (Automation) मुळे– मजूरव्ययाचा ऱ्हास होतो. याउलट, आपण क्रय केलेल्या मजूरीची किंमत वाढविण्यासाठी ज्या गोष्टी तांत्रिक अवजारे आणि अर्थव्यवस्थेच्या दृष्टीने सहकारी पायावर करणे जास्त योग्य ठरेल अशा गोष्टीसुद्धा कारखाने स्वतः करण्याचा धोका आहे. "

एक बल्गेरिअन प्रयोग मात्र लिबरमनच्या सिद्धांताशी अधिक जुळणारा आहे. १९६३ साली सोफियामधील " लिलिआना डिमिट्रोव्हा " ह्या गिर-णीस स्वतःची उत्पादनयोजना आखण्याचे, आवश्यक तो माल जमविण्याचे स्वातंत्र्य देण्यात आले. तसेच उत्पादित मालाची विक्री करताना मध्यवर्ती नियोजन





अधिकाऱ्याकडूनसुद्धा कमीतकमी हस्तक्षेप करण्यात आला. परिणामतः गिरणीने वर्षाची योजना १५ नोव्हेंबरला पूर्ण केली आणि अनेक नवीन वस्तूंचा यशस्वीपणे वापर केला. खराब दर्जाबद्दल एकही तक्रार आली नाही आणि नफ्यात इतकी वाढ झाली की सर्वसाधारण वेतनात (average wage) १० टक्के वाढ करणे शक्य झाले. यामुळे उद्योग-धंद्यातील विविध शाखात आणि देशातील ३० पैकी ५ जिल्ह्यातील सामूहिक शेतांमध्ये एक "नवीन नियोजन व्यवस्था" आणण्यास बल्गेरिअन सरकार प्रवृत्त झाले; या पद्धतीनुसार एका अत्यंत सर्वसाधारण मध्यवर्ती योजनेच्या चौकटीत प्रत्येक धंद्यास कृति-स्वातंत्र्य असून प्रत्येकातील वेतनपातळी ही त्या धंद्याच्या आर्थिक यशावर अवलंबून असते. संपूर्ण राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेस ही योजना लागू करण्यासंबंधी गंभीरपणे चर्चा झाली. अर्थात, डिसेंबर १९६४ च्या अखेरीस बल्गेरिअन नॅशनल असेंब्लीने आखलेल्या १९६५ च्या योजनेत याचा मागोवा लागत नसला तरी हे प्रयोग "उपयुक्त" होते असे यावेळी पंतप्रधान टोडोर झिव्हकोव्हने मान्य केले.

झेकोस्लव्हाकियात आतापर्यंत नियोजित अर्थ-व्यवस्थेचे मोकळीकरण (Liberalization) करावे असे म्हणणाऱ्या सिद्धांतवाद्यांवर प्रत्यक्ष दडपण आले नसले तरी त्यांना वागवून घेतले जाते एवढेच. मात्र वस्तुस्थितीपुढे पक्षप्रमुखांना अखेरीस मान तुकवावीच लागली. हळुहळू पण निश्चितपणे घटणाऱ्या औद्योगिक उत्पादनात १९६३ मध्ये प्रत्यक्षात ०.४ टक्के घट झाली. १४ सप्टेंबर १९६४ रोजी पक्ष आणि सरकारने मध्यवर्ती नियोजन यंत्रणा सैल करण्याचा ठराव संमत केला. यानंतर लवकरच एका आराखड्याअन्वये मध्यवर्ती नियोजनकारांवर सबंध राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेसाठी फक्त सर्वसाधारण दीर्घकालीन योजना आखण्याचे व मूळ पगार (Basic wages) आणि किंमतींबाबत अखेरचा निर्णय देण्याचे काम सोपविण्यात आले. इतर बाबतीत उद्योगधंदे (Trusts & enterprises) तुलनात्मकदृष्ट्या स्वतंत्र रहातील.

या सुधारणान्वये स्वतःच्या योजना आखणारे आणि गुंतवणुकीसाठी साहजिकच मोठ्या प्रमाणावर जबाबदार असणारे व्यावसायिक संघ (Trusts) निर्माण करावे लागतील. पक्षाच्या मध्यवर्ती समितीच्या १७ ऑक्टोबर १९६४ च्या एका ठरावान्वये नवीन पद्धती १९६५ साली काही विशिष्ट उद्योगधंद्यात चांचणी-पायावर वापरल्या जातील आणि १९६६ मध्ये संपूर्ण राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेस त्या लागू करण्यात येतील. पक्षाच्या प्रादेशिक आणि स्थानिक प्रथम-सचिवांसमोर ३० ऑक्टोबर १९६४ रोजी केलेल्या भाषणात पंतप्रधान ले नार्टने नवीन आणि आर्थिक नियोजन आणि व्यवस्थापन व्यवस्था लवकरच लागू करण्यात येईल असे आश्वासन दिले असले तरी पक्ष-पुढाऱ्यांनी आतापर्यंत सुधारणेस विरोधच केला आहे ही वस्तुस्थिती बघितली तर सुधारणा करण्याच्या प्रयत्नांबद्दल संशय घेण्यास जागा आहे. आणि समजा ही सुधारणा झालीच तर पक्षातील स्टालीनवादी गट घाईगर्दीचे प्रयोग करून त्यावर काहीतरी तडजोड काढतील. उदाहरणार्थ, प्रागच्या एका दैनिकाने (Hospodarkse Noviny) असा मुद्दा मांडला की औद्योगिक व्यवस्थापनावर या सुधारणांमुळे फारच ताण पडेल. हे मात्र खरे की, जेथे नियोजित इष्टांक पूर्ण करणे एवढीच अपेक्षा असते त्यापेक्षा कृतिस्वातंत्र्य असलेल्या व्यवस्थापनासाठी जास्त शहाणपण आणि वरच्या दर्जाचे शिक्षण आवश्यक आहे ही गोष्टही स्पष्ट आहे. अर्थात, अवजड नियोजना-पासून (Bulk Planning) दूर जाऊ इच्छिणाऱ्या सर्वच साम्यवादी राष्ट्रांना या प्रश्नाचा विचार करावा लागणार आहे.

उलटपक्षी हंगेरी आणि पूर्वजर्मनीमध्ये अशी खुली चर्चा होत नसली तरी त्या देशांची सरकारे स्वतः काही प्रयोग करीत आहेत. हंगेरीत मध्यवर्ती नियोजन पद्धतीस मुळीच धक्का लावलेला नाही, पण उद्योग-धंद्यांना मात्र हळुहळू स्वातंत्र्य मिळत आहे. प्रत्यक्ष उत्तेजन (Material incentive) म्हणून नफा-वाटणीची पद्धत अधिकाधिक वापरली जात आहे, तर "राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेचा तोटा करणाऱ्या कालबाह्य वस्तू" चे उत्पादन हा दंडार्ह गुन्हा ठरविला आहे. युगोस्लाव्हिया सोडला तर हंगेरी हाच देश असा आहे की जेथे भांडवल गुंतवणूक अधिक परि-णामकारक करण्याच्या प्रयत्नांचा भाग म्हणून सर्व औद्योगिक स्थिर आणि तरत्या (Fixed &

अनुक्रमणिका





Floating) भांडवलावर व्याज (५ टक्के) आकारले जाते. या धोरणाचे समर्थन करताना एका हंगेरिअन वृत्तपत्राने लिहिले की, महागड्या रोख पैशाने (Hard currency) विकत घेतलेली यंत्रसामुग्री कधीकधी अनेक महिने तर कधी अनेक वर्षेसुद्धा तशीच पडून रहाते. पाच टक्के व्याजदर मात्र परिणामकारकतेच्या दृष्टीने अगदीच तोकडा वाटतो. कारण या धोरणास एक वर्ष होऊन-सुद्धा यंत्र-बांधणी कारखाने कास्टिंगज् (Castings) साठे उभारतात तर इतर कारखान्यांना पुरेसे कास्टिंग्ज्च मिळत नाही. अर्थात, अशा विचित्र गोष्टी (Anomalies) केवळ स्वस्त भांडवलाचाच परिणाम आहे असे नाही तर त्यामागे ठोकळेबाजपणे योजनापूर्ती करण्यावर अजूनही फाजील भर दिला जातो ही वस्तुस्थिती आहे. कारखाने मालाचा साठा करतात याचे कारण पुरवठ्यातील अडचणींपायी योजनच्या मागे पडण्याची त्यांची तयारी नसते. सरकारने अर्थव्यवस्थेचे विकेंद्रीकरण करण्याच्या दिशेने खंबीर पावले टाकली तरच भांडवलावरील व्याजाचा आणि नफा वाटणीचा परिस्थिती सुधारण्यासाठी उपयोग होऊ शकेल. उदाहरणार्थ, ओतकाम करणाऱ्या भट्टयांनी (Foundries) जर केवळ उत्पादन-लक्ष्य पूर्ण करण्यावरच भर दिला तर त्यांच्यात आणि यंत्र-बांधणी कारखान्यात परिणामकारक सहकार्य होऊ शकणार नाही. या परिस्थितीत "योजनापूर्तीवरच लक्ष केंद्रित न करता राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेच्या खरोखर महत्त्वाच्या प्रश्नाकडे लक्ष द्यावे" हे हंगेरिअन कम्युनिस्ट पक्षाच्या मुखपत्राचे आवाहन व्यर्थ ठरते.

विशेषज्ञांवर (Specialist) सुद्धा हंगेरी अधिकाधिक भर देत आहे. उदाहरणार्थ, १९५६ ते १९६० च्या दरम्यान उच्च शिक्षण घेतलेल्या कारखाना व्यवस्थापकांची टक्केवारी ३६ वरून ६३ पर्यंत गेली असे धातु आणि यंत्रबांधणी खात्याने केलेल्या एका आकडेशास्त्रीय अहवालावरून दिसते. यावर वरील मुखपत्राची टिप्पणी अशी :

"एक काळ असा होता की, काही व्यक्तींच्या शिक्षणाकडे पाहिल्यास त्यांनी भूषविलेल्या उच्च जागांना जरी ते अपात्र असले तरी त्यांची राजकीय पार्श्वभूमी विश्वासार्ह असल्याने त्यांना जास्त किंमत देणे प्राप्त होते."

आर्थिक क्षेत्रात प्रयोग करणारा पूर्व जर्मनी हा रशियन गोटातील शेवटचा देश आहे. तथापि त्याच्या प्रयोगांचे निश्चित स्वरूप अद्याप स्पष्ट झालेले नाही. १९६४ च्या सुरवातीस पूर्व जर्मन कम्युनिस्ट पक्ष-नेता वॉल्टर उलब्रिच (Walter Ulbricht) म्हणाला :

"सर्व प्रश्न त्यांच्या योग्य पातळीवर चांगल्या तऱ्हेने सुटण्यासाठी उत्पादन तत्त्व आणि आर्थिक सिद्धांतांच्या नेटक्या पालनाचा संगतवार उपयोग करून नियंत्रणपद्धतीचे विभाजन केले पाहिजे. याचा अर्थ, मूलभूत प्रश्नांचे केन्द्रीकरण करणे– विशेषतः दीर्घ-कालीन विकास आणि राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेचे संतुलन– आणि अर्थव्यवस्थेचे विविध विभाग, उद्योगधंदे आणि त्यांच्या शाखा यांची जबाबदारी खालच्या पातळीवर सोपविणे, असा होतो.

१ जानेवारी १९६५ रोजी पूर्व जर्मनीत एक नवीन गुंतवणूकधोरण जाहीर केले गेले. नियोजन आणि बांधणी धंद्यातील शासकांना त्यांनी आखलेल्या किंवा बांधलेल्या योजनांच्या यशावरून (Performance) पगार दिला जातो. नियोजित काळापूर्वी किंवा वाजवी पुनर्रचना (Rationalization) करून साहित्याची बचत करणाऱ्या उद्योगांना बोनस दिला जातो. याउलट अकार्यक्षमतेपायी ज्या प्रकल्पांना दिरंगाई होते त्यांना जबरदस्त दंड केला जातो.

इतर क्षेत्रांप्रमाणे आर्थिक सुधारणेच्या बाबतीतही रुमानिया अपवादच राहिला आहे. नैसर्गिक साधन-संपत्तीत समृद्ध असूनही रुमानिया सोव्हिएट गटात तांत्रिकदृष्ट्या सर्वात मागासलेला आहे. हा देश अजून औद्योगिक पाया रचण्याच्या प्रक्रियावस्थेत असून कितीही किंमत द्यावी लागत असली तरी प्रतिवर्षी तेथे अधिकाधिक औद्योगिक वाढ होत आहे. रुमानियात नफ्यापेक्षा वाढीच्या दरावर (Growth rate) जास्त भर दिला जातो. म्हणजे रुमानियन नियोजनकार आर्थिक कार्यक्षमता आणि तांत्रिक प्रगतीत रस घेत असले तरी दृढ मध्यवर्ती नियोजनपद्धती सैल करण्यास किंवा उद्योगधंद्यांना जास्त स्वातंत्र्य देण्यास तयार नाहीत. "आपल्या दैनंदिन कार्यातसुद्धा जनता





आणि पक्षाबाबत असणारी जबाबदारीची जाणीव ही मार्गदर्शक ठरली पाहिजे," त्या तत्त्वाचा ते अजून पाठपुरावा करतात. फक्त एकटा पक्ष रुमानियन जनतेचे प्रतिनिधित्व करीत असल्यामुळे ही गोष्ट म्हणजे पक्षाच्या अमर्याद नेतृत्वास दिलेली सपशेल (unqualified) मान्यता आहे. रुमानियन कम्युनिस्ट पक्षनेते देशाच्या सार्वभौमत्वाच्या अधिकारांचे इतर राष्ट्रांसमोर अभिनिवेशाने रक्षण करीत असले तरी मध्यवर्ती नियोजन-व्यवस्थेत अगदी बारीकशीसुद्धा सुधारणा करून आपली सत्ता धोक्यात आणण्यास ते तयार नाहीत.

सोव्हिएट गटातील इतर सर्व देशात मात्र अशी काही सुधारणा करावी असा मतप्रवाह कमीअधिक प्रमाणात आढळतो. ह्या मतप्रवाहाचा उगम कुठे झाला आणि तो कुठपर्यंत जाईल ? मार्क्सवाद-लेनिनवादाच्या सिद्धांतांशी त्याचे जमू शकेल का ?

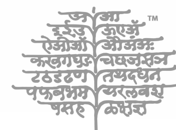
नव्या मतप्रवाहांच्या विविध परिणामांची चर्चा

या सुधारणा-चळवळीचा उगम दर्शविणाऱ्या अनेक नवीन ढवी (Expressions) सोव्हिएट गटातील वृत्तपत्रात आढळतात. उदाहरणार्थ, प्राग टेक्निकल कॉलेजच्या राडोस्लाव्ह सेलुकी या प्राध्यापकाने "कल्ट ऑफ द प्लान" (Cult of the plan) हा शब्दप्रयोग चलनात आणला. तो लिहितो :

"या पंथामुळे (Cult) हळुहळू अशी परिस्थिती निर्माण झाली की, प्रामाणिकपणे केलेले उपयुक्त सामाजिक कार्य ही माणसाच्या कर्तृत्वाची (Performance) कसोटी राहिलीच नाही, त्याऐवजी नियोजित इष्टांकांची पूर्तता करणे ही निव्वळ शासकीय कसोटी प्रतिष्ठा पावली. आकड्यांची पूर्तता करण्यामागे धावणे हा समाजाचा आदर्श झाला. समाजाच्या गरजा आणि क्षमतांशी योजनांची उद्दिष्टे मिळती-जुळती होती म्हणून योजनांना एवढे प्राधान्य मिळाले असे नव्हे तर त्यांना नैतिक संहितेच्या (moral code) पातळीवर नेण्यात आले. जे साधन म्हणून रहावयास पाहिजे तेच साध्य बनले".

प्रत्यक्षात "कल्ट ऑफ प्लान" म्हणजे काय याचे अनेक मासले सोव्हिएट गटातील वृत्तपत्रात आढळतात. दोन ट्रॅक्टर कारखान्यातील उत्पादन सेपेल ऑटो (Csepel Auto) हा कारखाना ट्रॅक्टर्सला आवश्यक असणाऱ्या मोटर्स वेळेवर पुरवीत नसल्याने कसे खोळंबले याचे वर्णन हंगेरिअन पक्षाच्या मुखपत्रातील Ton Mentality या लेखात मिळते. सेपेल फेमू (Csepal Femmu) या कारखान्याने ॲल्युमिनिअमचे ५० प्रकार (items) पाठविण्यास उशीर केल्यामुळे पहिल्या कारखान्यास वेळेवर मोटर्स पुरविता येत नाहीत. या ५० प्रकारांचे एकत्रित वजन एक किलोग्रॅमपेक्षाही कमी भरेल. या उलट, १०० किलोग्रॅमपेक्षाही वजनदार असणाऱ्या वस्तू मात्र हा कारखाना अगदी वेळेवर पुरवितो. याचे साधे कारण असे की, उत्पादनाचे मोजमाप टनात होत असल्याने जास्त वेळ खाणाऱ्या लहान वस्तूंपेक्षा मोठ्या वस्तूंचे उत्पादन करण्यावरच लक्ष केन्द्रित केले जाते.

"योजना-पूजा" आणि "टन मनोवृत्ती" हे जसे स्टालीन युगाचे वारसा आहेत तसेच आर्थिक सुधारणेचा मतप्रवाह हा स्टालीनला नामशेष करण्याच्या मोहिमेचा (de-Stalinization) उपसिद्धांत आहे. आर्थिक व्यवस्थापनाबाबतची स्टालीनची अतिरिक्त केंद्रित पद्धती औद्योगिकरणाच्या प्राथमिक अवस्थांमध्ये काही प्रमाणात समर्थनीय असली तरी त्या अवस्था आता केव्हाच संपल्या आहेत. सोव्हिएट कम्युनिस्ट पक्षाच्या एकविसाव्या कॉंग्रेसमध्ये क्रुश्चेव्हने असे जाहीर केले की, रशियाचे औद्योगिक उत्पादन १९१३ च्या ३६ पटीने वाढले; उत्पादन साधनात ८३ पट वाढ झाली तर धातुपदार्थांच्या यंत्रांचे उत्पादन २४० पटीने वाढले. हे आकडे जरी अंदाजात्मक (Approximate) असले तरी रशियन अर्थव्यवस्थेतील वाढती गुंतागुंत त्यावरून दिग्दर्शित होते. सध्या रशियात मोठ्या आणि मध्यम आकाराचे २००,००० उद्योगधंदे आहेत तर एकूण उद्योगधंदे व आर्थिक शाखा (Agencies) यांची संख्या २० लाखाच्या आसपास असावी असा अंदाज आहे. ए. ए. डोरोग्दिस्टिनचा असा दावा आहे की, "१९२८ पेक्षा सोव्हिएट औद्योगिक उत्पादनाचे नियोजन १६०० पटीने अधिक गुंतागुंतीचे झाले पण नियोजनाच्या पद्धती मात्र मोठ्या प्रमाणावर तशाच राहिल्या आहेत." म्हणूनच विकेंद्रीकरणाच्या मागणीचे





आश्चर्य वाटावयास नको. व्ही. एच्. नेमचीनोव्ह म्हणाला :

"अर्थव्यवस्था जसजशी व्यापक आणि गुंतागुंतीची होते तसतसे अधिकाधिक आर्थिक निर्णय ठिकठिकाणी (on the spot) घेणे चांगले.

जसजसे श्रमाचे सामाजिक विभाजन-क्षेत्र व्यापक होते, पूर्णत्वाकडे जाते आणि जोरकस बनते. तसतसे सरस, केस (Glue, bristles & hair) यासारख्या क्षुल्लक वस्तूंनासुद्धा ज्या पद्धतीखाली परवाना (permit) लागतो, अशा अतिरिक्त केन्द्रितपद्धतीचा वाव सहाजिकच कमी होतो."

आर्थिक यशाची देखील नवीन कसोटी असावी असे सोव्हिएट सुधारकांना वाटते. व्ही. ए. ट्रॅपेझनिकोव्ह याने लिहिले :

"आर्थिक घडामोडींवर निर्णायक काबू मिळविण्या-अगोदर उद्योगधंद्यांचा जास्तीतजास्त प्रातिनिधिक असा आणि राष्ट्रीय व सामूहिक अर्थव्यवस्थेचे समाधान करणारा निर्देशांक शोधला पाहिजे. आमच्या मते नफा व इतर काही संख्यात्मक आणि गुणात्मक निर्देशांक पुरेसे आहेत."

प्राध्यापक लिबरमन तर यापेक्षा जहाल आहे :

"निर्देशांकांमध्ये नव्हे तर उद्योगधंदे आणि राष्ट्रीय अर्थव्यवस्था यातील परस्परसंबंधात सुधारणा करणे आवश्यक आहे. म्हणूनच प्रमाणित प्रक्रियात्मक खर्च (Standard processing costs) आणि नफा यामध्ये कोणता निर्देशांक जास्त चांगला आहे याची चर्चा लोक करताना पाहून विचित्र वाटते. नफा हीच कार्यक्षमतेची निर्णायक आणि निरपवाद कसोटी झाली पाहिजे. पण येथे सर्वात महत्त्वाची गोष्ट अशी की, प्रत्येक उद्योगधंद्यास किती नफा मिळावा हे वरच्या पातळीवर योजना आखून ठरविले जाऊ नये, तसेच गुणात्मक निर्देशांकांवरही मर्यादा घालू नयेत."

नवीन सोव्हिएट पक्ष-कार्यक्रमात आर्थिक सुधारणेच्या आवेशाचा खूपच पुरावा मिळतो. जरी "राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेचे मध्यवर्ती सरकारी व्यवस्थापन एकसंध करण्यावर आणि पूर्णत्वास नेण्यावर" भर असला तरी हा कार्यक्रम पुढे म्हणतो :

"सर्वसाधारण राष्ट्रीय आर्थिक योजनेच्या चौकटीत राहून उद्योगधंदे आणि स्थानिक अधिकारी यांचे स्वातंत्र्य व्यापक केले जाईल. तसेच सर्वसाधारण नियोजनात उद्योगधंद्यांच्या खालच्या पातळीकडून येणाऱ्या योजना आणि सूचनांना वाढत्या महत्वाची भूमिका पार पाडावी लागेल."

नफा ही आर्थिक कार्यक्षमतेची प्रमुख कसोटी जरी मानली गेली नसली तरी तिचे महत्व ओळखले गेले आहे :

"आर्थिक स्वयंपूर्णता मिळविण्याच्या दृष्टीने जे जे शक्य आहे ते ते सर्व केले पाहिजे–मोठ्या प्रमाणा-वर बचत करणे, तोटा कमी करणे, प्राथमिक खर्च (prime costs) घटविणे आणि उत्पादनाचा किफायतशीरपणा वाढविणे. साम्यवादी बांधणीच्या गरजेनुसार आणि तांत्रिक प्रगती, वाढते उत्पादन आणि घटता उत्पादनखर्च यांच्या साहाय्याने किंमत-यंत्रणेत सतत सुधारणा केली पाहिजे. सामाजिक दृष्टचा आवश्यक असलेल्या श्रमव्ययाचे (socially necessary expenditure of labour) प्रतिबिंब किंमतीमध्ये जास्तीत जास्त पडले पाहिजे. तसेच किंमतीमध्ये उत्पादन व वितरण खर्चाचा समावेश होऊन व्यवस्थितपणे (normal) चालणाऱ्या कारखान्यास काही तरी नफा मिळालाच पाहिजे."

नवा पक्ष कार्यक्रम अमलात आणल्यानंतर एका वर्षाने १९ नोव्हेंबर १९६२ रोजी पक्षाच्या मध्यवर्ती समितीच्या सर्वोच्च बैठकीपुढे (plenary session) बोलताना क्रुश्चेव्ह याच्याही पुढे गेला. तो म्हणाला :

"एखादा उद्योगधंदा कितपत कार्यक्षम आहे–त्याला नफा होतो की तो तोटचात चालतो सार्वजनिक निधीचा तो केवळ भोग घेतो की त्यात भर टाकतो–ही गोष्ट अत्यंत महत्त्वाची आहे. नफा विचारात घेतल्याशिवाय एखादा उद्योगधंदा किती कार्यक्षमतेने चालविला जातो आणि सार्वजनिक हितात तो किती भर घालतो हे ठरविणे अशक्य आहे."

लिबरमनच्या तोंडून देखील असे शब्द बाहेर पडले असते. सोव्हिएट अर्थव्यवस्थेत निर्णायक सुधारणा घडवून आणण्यास क्रुश्चेव्ह जरी असमर्थ ठरला तरी त्याच्या पदच्युतीनंतरदेखील प्रायोगिक सुधारणा

अनुक्रमणिका





चालूच आहेत हे आपण पाहिले. रशियन गटात या सुधारणा सर्वसाधारणपणे अमलात आणल्या गेल्यावर त्यांच्या अर्थव्यवस्थेस बाजार-अर्थव्यवस्थेचे (market economy) बऱ्याच प्रमाणावर स्वरूप येईल याबद्दल शंका नसली तरी या नव्या मतप्रवाहाचे पाठीराखे मात्र ही गोष्ट आवेशाने नाकारतात. उदाहरणार्थ, अशा प्रकारच्या सूचनांवर लिबरमनने आडपडदा न ठेवता चिडून प्रतिक्रिया व्यक्त केली :

लिबरमनची प्रत्युत्तरे

" अमेरिका आणि पश्चिम जर्मनीमधील काही टीकाकारांबद्दल थोडे बोलणे आवश्यक आहे. नफ्याचा चांगला उपयोग करण्याच्या रशियाच्या प्रयत्नांचा बाजार-अर्थव्यवस्था आणि मुक्त अर्थव्यवस्था यांच्या दिशेने होणारे संक्रमण असा अर्थ लावण्याकडे या टीकाकारांचा वाढता कल दिसतो. काही बगळ्यांना असे वाटते की, आपला पाणथळ प्रदेशच जगातील इतर सर्व जागांपेक्षा सुरेख आहे आणि त्यात प्रवेश मिळावा म्हणून प्रत्येकजण झटत असतो (Certain Snipes in a bog think that there is nothing better in the world than their own bog and that everyone must be trying to get into it !) या बगळ्यांना जर थोडी विशाल दृष्टी असती तर त्यांना समजले असते की, भांडवलशाहीपेक्षा रशियात नफा ही उत्पादन-कार्यक्षमतेची अधिक चांगली कसोटी ठरते. सरतेशेवटी, आमच्या देशात सट्टेबाजी करून, मुद्दाम किंमती वाढवून मागासलेल्या आणि वसाहतवादी देशांशी विषम प्रमाणात व्यवहार (unequal exchange) करून व वेतन-पातळी खाली ठेवून नफ्याचे प्रमाण वाढविणे अशक्य आहे. "

लिबरमन अशा काही थाटात बोलतो की रशियन सरकारने जणू काही मुद्दाम किंमतवाढ कधी केलीच नाही, पूर्व युरोपिअन उपग्रहांशी विषम व्यवहार जणू काही कधी केलाच नाही. आणि जणू काही रशियातील वेतन पश्चिमी राष्ट्रातील वेतनापेक्षा कधीच कमी नव्हते. तो पुढे म्हणतो :

" आमच्या देशात नफ्याचे रूपांतर भांडवलात कधीच करता येणार नाही, कारण कोणालाही— डायरेक्टर्स, मजूरसंघटना किंवा खाजगी व्यक्ती— बोनस मिळविण्यासाठी खाजगी पायावर उत्पादनाच्या साधनांची मालकी मिळणार नाही. मग हे बगळे ज्या " मुक्त " अर्थव्यवस्थेचा कंठरव करतात ती आहे कुठे ? नियोजनप्रक्रियेत प्रत्यक्ष उत्तेजनाचे लेनिनवादी तत्त्व वापरून आणि उद्योगधंद्यांवर देखरेख ठेवण्यासारख्या किरकोळ कामातून मुक्त करून मध्यवर्ती नियोजनव्यवस्था मजबूत करण्याच्या आणि सुधारणेच्या प्रयत्नात " बाजार अर्थव्यवस्थेस " थारा रहातोच कुठे ?

हा भांडवलवादी उद्योगांचा प्रश्न नसून " चांगल्या कामास चांगले वेतन (High wages for high Performance) ह्या समाजवादी तत्त्वानुसार कामगार, तंत्रज्ञ आणि आणि व्यवस्थापक यांच्या उपक्रमशीलतेस प्रोत्साहन देणे महत्त्वाचे आहे. "

ही विचारसरणी मूळ धरेल का ?

दुसऱ्या शब्दात सांगायचे म्हणजे लिबरमन आणि त्याच्या पाठीराख्यांना अर्थव्यवस्था अशा पद्धतीने नवीन करावयाची आहे की तिच्यात उत्पादनाची साधने समाजाच्याच मालकीची राहतील. म्हणजेच प्रत्यक्षात रशियात अस्तित्वात असणाऱ्या एकमेव पक्षाचे नियंत्रण त्यावर राहील. पक्षनेत्यांच्या निवडीवर किंवा बडतर्फीवर जसे कामगारांचे काहीच नियंत्रण नसते तसेच उत्पादनाच्या साधनांवरही त्यांचा काहीच अधिकार चालत नाही. गेल्या ऑक्टोबरमध्ये (१९६४) जी राज्यक्रांती झाली तेव्हा या गोष्टीचा चांगलाच प्रत्यय आला. लिबरमनला अभिप्रेत असलेली अर्थव्यवस्था खाजगी भांडवलाच्या पायावर निश्चितपणे उभी नसली तरी एखाद्या धार्मिक राजवटीत ती (Pontifical State) शोभून दिसेल. म्हणून लिबरमनवाद हा मार्क्सवाद-लेनिनवादाशी एकनिष्ठ आहे की नाही ही गोष्ट महत्त्वाची नसून तो पंथ मूळ धरेल की नाही आणि त्यापासून काय अपेक्षा करता येईल हा प्रश्न महत्वाचा आहे.

लिबरमनवादाचा जन्म ही योगायोगाची गोष्ट नसून त्याच्या मूळाशी एक प्रामाणिक आर्थिक निकड आहे. क्रांतीचा नशा असलेल्या पहिल्या काही थोड्या पंचवार्षिक योजनांचा काळ केव्हाच सरला असून

अमर्याद काळापर्यंत सोव्हिएट जनतेकडून त्यागाची अपेक्षा करता येणार नाही. "ज्यात सुंदर समाजासाठी काम करणे " ही" जीवनाची प्राथमिक गरज होईल." असा साम्यवाद आणण्याची भाषा जरी पक्षाचा नवा कार्यक्रम करीत असला तरी लिबरमन वास्तववादी असल्याने तो " चांगल्या कामास चांगले वेतन" या तत्त्वावरच जादा भरवसा ठेवणे पसंत करतो. उद्योगधंद्यांना जर नफा झाला तरच त्यांना वाढीव वेतन देणे शक्य होईल. पण त्यासाठी नफा कसा मिळवावा हे त्यांनी शिकले पाहिजे. खरोखर, सोव्हिएट गटास अशी जाणीव झाली आहे की, पूर्वी एकदा ज्याप्रमाणे तांत्रिक ज्ञान (Technical know-how) त्यांनी पश्चिमेकडून घेतले त्याप्रमाणे आतासुद्धा तुलनात्मकदृष्टया अननुभवी असलेल्या त्यांच्या व्यवस्थापकांना पश्चिमेकडून पुष्कळ काही शिकण्यासारखे आहे. राडोस्लाव्ह् सेलुकीची ताजी टिपणी अशी :

"पश्चिमेकडील उद्योगधंदे, डिपार्टमेंट स्टोअर्स, आणि सर्व्हिस एजन्सीज् यामधील मालाचा दर्जा आणि विविधता, संघटनेची परिपूर्णता आणि कार्यतत्परता लक्षात घेता आमच्याकडील अशा स्वरूपाच्या संघटनांच्या डायरेक्टर्संना पश्चिमेत सहा महिने किंवा वर्षभर घालविण्याची संधी दिली असती तर आमच्या साहित्य व तांत्रिक पुरवठ्यातील बहुतेक उणीवा टाळता आल्या असत्या."

सोव्हिएट गटातील लक्षावधी व्यवस्थापक, चीफ अकाउंटंट, चीफ इंजिनिअर्स यांच्यात काहीजण निश्चितपणे कार्यक्षम आहेत आणि त्यांना स्वातंत्र्य दिल्यास ते उद्योगधंदे किफायतशीरपणे चालवतील; पण असे लोक अल्पसंख्य आहेत याबद्दलही शंका नको. अगदी आतापर्यंत नफा मिळवून देण्याची पात्रता वगळून इतरत्र कारणांसाठी त्यांची नेमणूक होत असे. काटेकोरपणे सांगायचे म्हटल्यास लिबरमनच्या सुधारणा अंमलात आणायचे ठरले तर सोव्हिएट गटातील अर्थव्यवस्थेत सध्या उच्च पदे भूषविणाऱ्या बऱ्याच जणांना डच्चू द्यावा लागेल. त्यामुळे हा बलिष्ठ (सध्या) वर्गआणि विकेंद्रीकरणामुळे ज्यांची सत्ता खूपच कमी होणार आहे अशा नोकरशाहांनी लिबरमनवादास कडवा विरोध केला आणि मार्क्सवादाचा शत्रू असा त्यावर शिक्का मारला तर आश्चर्य वाटावयास नको.

अर्थात, सोव्हिएट गटातील उच्चपदस्थ पक्षनेत्यांना याची पूर्ण जाणीव आहे. आपले मूलभूत आर्थिक प्रश्न सोडविण्यासाठी अवजड आणि कालबाह्य अशा स्टालिनप्रणीत नियोजनपद्धतीपेक्षा लिबरमनवादच जास्त योग्य आहे. उलटपक्षी, केवळ आर्थिक धेंडांचा विरोध आहे म्हणून लिबरमनच्या कल्पना मूर्त स्वरूपात आणणे ही एक दीर्घ आणि विकट प्रक्रिया आहे असे नव्हे तर या आर्थिक सत्ताधिकाऱ्यांची जागा घेण्यास दुसरे कोणीच नाही.

फारसा बदल न करता या सुधारणा जर अमलात आणल्या गेल्या तर आर्थिक व्यवहारात प्रभुत्त्व असणारांची संख्या बरीच वाढेल आणि कामगारांचे हितही जास्त प्रमाणात लक्षात घ्यावे लागेल. आर्थिक क्षेत्रात अशा लोकशाही घटनांचा सोव्हिएट गटातील राजकीय रचनेवर परिणाम (repurcussions) झाल्याशिवाय रहाणार नाही.

श्री. माणिक कानेड

शोकात्म जीवन आणि सामंजस्य– २

(२)

जे जे रडवते ते ते सर्व शोकात्म अशी ढोबळ समजूत असते. पण जे पाहून किंवा अनुभवून हसायला येईल ते आनंदरूप समजून विनोदी किंवा सुखात्म मानता येईल का ? हास्य भयानक, विकट, खुनशी, विफल किंबहुना उदास आणि दुःखपूर्ण असू शकेल. सतत हसत ठेवणारे नाटक विषण्ण करू शकेल. रडता रडता हसविणारी किंवा हसता हसता रडविणारी किंवा मन दुःखाने भारून टाकणारी नाटके असतातच की. अश्रूतून प्रसन्नता आणि हास्यातून विषण्णता अनुभवास येऊ शकते. सुखदुःखाला परस्परांची किनार असू शकते. अशावेळी ती सुखदुःखात्मक (Tragi–Comedy) अशी संमिश्र मानून सोईस्कर सुटका करून घेता येईलही; परंतु तरीही गंभीर आणि विनोदी प्रकृतीच्या नाटकांचे मूलभूत रहस्य मात्र त्यामुळे उलगडणार नाही. आणि म्हणूनच की काय सामंजस्याने तडजोड जुळवून किंवा पश्चात्तापाने दग्ध होऊन, स्वतःच्या दुःखाचा पेला डोळे मिटून प्यायचा असे मानून आपाततः सुखान्त दिसणारी नाटके बेधडक Comedies च्या सदरात लोटता येतील असे मला वाटत नाही. शेवट गोड तर सर्वच सुखमय आणि शेवट करुण तर सर्वच शोकमय अशी उथळ धारणा परिणामी आपत्तीत टाकणारी ठरेल. खरे म्हणजे मृत्यु आपण सर्वात दुःखदायक मानतो. परंतु कुणाचा, कसा, कशासाठी इत्यादि दृष्टींनी त्याचा विचार केला तर मृत्यु सदासर्वकाळ दुःखदच असतो असे विधान करणे कठीण जाईल. अचिलिसचे Rumenides, सोफक्लीसचे Electra, युरिपिडिसचे Alcestis वगैरे नाटक एकापरीने सुखान्त आहेत. त्यांचा शेवट करुण नाही तरीही ती शोकात्म मानली जातात. सामंजस्य किंवा तडजोड हा कारुण्यावरील रामबाण उपाय ठरू नये. त्यामुळे सर्व समस्या सुटत नाहीत. आजच्या विचारधारेत तो एक अिलाज सूचित होतो. डोक्यावर सुंठ लावावी पण पोटातही दवा घ्यावी तर मूळवेदना नष्ट करता येईल हेच खरं निदान असते. केवळ तडजोड करून समूळ कारुण्य नष्ट होऊन जीवन शोकात्म ठरणारच नाही याची हमी देता येणार नाही. ते अंशतः खरे आहे. व्यक्तिपरत्वे काही पथ्ये पाळायची असतात. अनुपाने बदलायची असतात. आजच्या मध्यमवर्गाच्या विकारावर तो एक इलाज आहे. पण पुरातन ग्रीक समाजाची व्यथा काही निराळी असू शकेल. त्याची लक्षणे वेगळी असू शकतील, त्याचा त्या काळच्या भूमिकेतून विचार झाला पाहिजे. म्हणूनच या ओघात सहज ओनीलच्या ‘ Beyond the horizon’ ची मला आठवण होते. तसे पाहिले तर हे नाटक आधुनिकच आहे तरीही त्यामुळे तडजोड किंवा सामंजस्य सार्वत्रिक-सर्वकालीन तोडगा नाही हा मुद्दा स्पष्ट होतो. आजच्या नाटकांचा विचार करताना तो एक विशेष म्हणून आपण त्याचा विचार करूच परंतु त्या आधी 'शोकात्मिकांची' मूळ कल्पना चांगली समजून घतली पाहिजे. ओनीलचे वरील नाटक शोकात्म आहे क्षितिजापलीकडील चिरंतन सौंदर्याकडे झेप घेणाऱ्या काव्यमय आत्म्याला नियतीने कुरूप वास्तवतेत जखडून टाकल्याने जीवनाची शोकान्तिका झालेल्या अन्ड्रोमेयोची ही करुण कहाणी आहे. जे त्याचे नाही त्याच्याशी जुळवणी करूनही हतबल बनलेल्या, स्वप्नील काव्यमय जोवनसौंदर्याचा हव्यास असणाऱ्या पण कठोर वास्तवतेत भग्न झालेल्या आत्म्याचा हृदयद्रावक अंत या नाटकाचा गाभा आहे. सम्यक्त्वाच्या शोधार्थ **‘ विफल आशेच्या ’** मागे धावल्याने सकृद्दर्शनी माणूस अयशस्वी ठरतो पण त्यातच अन्तिम विजय अनुस्यूत असतो. हे सत्य या नाटकाचा आत्मा आहे. ओनीलच्या सर्वच नाटकाचा हा केन्द्रबिन्दु असतो. आधुनिक नाटककारांत गणना होत असूनही ग्रीक-परंपरेत रसरसलेले उदात्त आनंदमय जीवन कारुण्यातून साकार करणारा हा नाटककार आहे. शोकात्मिका





हा शब्द ग्रीक नाटकांच्या संदर्भात कसा वापरला जातो हे प्रथम पाहून ती परंपरा आज टिकली आहे का? त्यांत काय व कसे स्थित्यंतर घडत गेले. आजच्या नाटकांना 'शोकात्मिका' म्हणताना काय बंधने येतात यांचा विचार मांडण्याआधी ग्रीक शोकात्म नाटकांचे सम्यक्ज्ञान प्रथम करून घेतले म्हणजे आपले पुष्कळसे आपसमज तर दूर होतीलच पण त्याचबरोबर आधुनिक शोकात्म व वैफल्यवादी नाटकांचा विशुद्ध दृष्टीने ऊहापोह आपणाला करता येईल. अर्थातच सर्व ग्रीक नाटकांचे विश्लेषण व समीक्षण या लेखाच्या मर्यादित प्रपंचात अशक्य आहे. काही प्रमुख वैशिष्ट्ये, दिशाभूल करणाऱ्या काही ठरीव शंका व एकंदर सर्वसामान्य निष्कर्ष इत्यादींचाच विचार ठेवणे क्रमप्राप्त आहे. समीक्षणाच्या ओघात शेक्सपिअर-इब्सेन आदींच्या शोकात्मिकांचा प्रासंगिक उल्लेख करून आजच्या नाट्यापर्यंत त्यांची संगति वा विसंगति दर्शविण्याचा प्रयत्न करावयाचा आहे. आवांका फार मोठा आहे. म्हणूनच लेखातील विधानांचा पडताळा रसिकांनी स्वतः पारखून घ्यावयाचा आहे, संदिग्ध वा त्रुटित विधानांचा अन्वयार्थ स्वतःच समजून घ्यावयाचा आहे.

ग्रीक शोकान्तिकांच्या संबंधात प्रथम विचार येतो तो त्यामधील 'नियतीचा.' मग त्याला निसर्ग, दैव, (fate) देव किंवा काही नैतिक-अध्यात्मिक शक्ति (Supernatural–moral Power) काहीही म्हणा, यांच्या समोर माणूस प्रसंगी उद्धत होत्साता विरोध करण्यास उभा ठाकला तरी शेवटी त्याचा पराभव अटळ ठरून तो नमतो. ही प्रगाढ श्रद्धा या नाटकांच्या निर्मितीला कारणीभूत झालेली आहे असे वाटते. एका बाजूला दणदणीत व्यक्तित्त्व असलेला माणूस त्याच्या श्रद्धा-निष्ठा-संकेत-संकल्प-उद्दाम भूमिका आणि दुसऱ्या बाजूला शाश्वत-सबल-नैतिक-उच्च आध्यात्मिक दुःसह सत्ता (सत्याचा साक्षात्कार) यांच्या संघर्षातून निर्माण होणारे नाट्य ग्रीक शोकात्मिकांतून प्रत्यक्ष घडलेले दिसते. या संघर्षाचा कृतिशील आविष्कार घटनांच्या रूपाने रंगभूमीवर आकार घेतो. या संघर्षाचा शेवट अविनाशी सत्याच्या नैतिक विजयात आणि मानवाच्या पराभवात होतो. त्यामुळे मानवाचे शबल व्यक्तिमत्त्व शुद्ध व्हावे. नियतिसमोर –उच्च नैतिक सामाजिक मूल्यांसमोर त्याने नम्र व्हावे; त्याबद्दल त्याच्या अंतःकरणात भीतियुक्त आदरभाव वसावा– असेच दुर्भाग्य आपणापैकी कोणालाही होणे शक्य आहे. या भीतीने– त्या समवेतच शोकनायकाविषयी हळहळ वाटावी आणि रसिकांच्या मनांचे शुद्धीकरण वा विरेचन होऊन त्याना निरामय आनंद व्हावा इत्यादि हेतूंनी ग्रीक शोकान्तिका परिपूर्ण आहेत. ग्रीक नाटकात घटनांचे प्राबल्य असते असा रूढ समज आहे. 'Tragedy is the imitation of noble actions' असे ॲरिस्टॉटल म्हणतो पण हे उदात्त कर्म, थोर व्यक्तिमत्त्व असलेला माणूस आणि त्याचे तितकेच उदात्त मन याविना आकाराला कसे येणार? म्हणूनच की काय शोकनायकाचे थोर व्यक्तिमत्त्व आणि चिरंतन अजिंक्य नियति– वा उदात्त नैतिक मूल्यांनी अंकित परिस्थिति (सामाजिक वास्तवता) या घटकांचा शोकांतिकांच्या नियत घटकात समावेश करण्यात येतो. नियति अजिंक्य असेल, तिच्या चिरंतन सत्तेपुढे माणसाचा करुण शेवट होत असेल, सभोवतीची आक्रांत सामाजिक वास्तवता श्रेष्ठ ठरून शोकनायकाचा पराभव अटळ असेल पण या संघर्षात शोकनायकाचे व्यक्तिमत्त्व थोर, उदात्त असणे अपरिहार्य असते. म्हणूनच तो केविलवाणी तडजोड करीत नाही की शरणागतिही पत्करत नाही. किंबहुना याच कारणासाठी त्याच्या पराभवातही विजयाची दीप्ति असते. त्याचा करुण शेवटही आनंदरूपच असतो. नायकाचे व्यक्तिमत्त्व थोर व उदात्त नसेल तर तो नियतीच्या हातचे केवळ बाहुले बनेल– वास्तवतेच्या भोवऱ्यात अगतिकपणे गरगरणारे तृणपाते ठरेल, आणि अशा गतानुगतिक दुर्बल व्यक्तीचा पूर्वनियोजित (foreordained) शेवट केविलवाणा वाटेल, पण त्यातून कारुण्य कधीच निर्माण होऊ शकणार नाही. याच संदर्भात 'Destiny is character' नियति म्हणजे स्वभाव असे म्हटले असेल का?

सारांश शोकात्मिकांचे विवेचन करताना प्रथम अस्मिता असलेला नायक– त्याचे स्वत्व– त्याच्या आत्मिक श्रद्धा व संकल्प–उदात्त स्वभाव- व सानुरोध श्रेष्ठ कर्म इत्यादींचा प्रथम विचार करून नंतर नायकाच्या उदात्त व्यक्तिमत्त्वाला छेद देणारी अंतिम सत्ता वा उच्च नैतिक वास्तवता आणि शेवटी या संघर्षातील

जयापजयातून समुत्पन्न होणाऱ्या नाट्याचा प्रभावरूप भावनात्मक परिणाम इत्यादींचा परामर्ष घेणे इष्ट ठरेल.

ग्रीक नाटकातून अन्तिम सत्याचा साक्षात्कार साधावयाचा आणि जीवनाच्या पूर्णतेची अनुभूति द्यायची ही भूमिका असल्याने त्यांची घटनाप्रधानता मान्य करावी लागते. म्हणूनच आधी Plot (कथानक) मग (Character) पात्रे असा क्रम दिला जातो. ग्रीक नाटकांची कथावस्तु सामान्यतः नायकाने ईश्वर-निर्मित मूल्यांचे व समाजनिहित नीतिमत्तेचे जाणता वा अजाणता उल्लंघन केल्याने त्याच्यावर ओढवलेल्या दुर्धर पराभवाची घटनाप्रधान मालिका असते. या साठीच की काय प्रारंभी ग्रीक नाटके एकपात्रीच असत. ॲचिलिसने प्रथमच दोन व नंतर सोफोक्लीसने तीन पात्रे रंगभूमीवर आणली हीच सर्व पात्रांच्या भूमिका करीत. या तुलनेत तमाशातील राधागौळण व सोंगाड्या कृष्ण यांची मला आठवण होते. नाटकात घटना पात्रांपेक्षा वरचढ दाखविल्याने त्यात सार्वत्रिक उच्च नीतिमत्तेची श्रेष्ठता, पापाचे प्रायश्चित्त, व वेदनेतून आलेल्या आत्मज्ञानाने अन्तिम सत्तेवरील निःशंक श्रद्धेची परत प्रतिष्ठापना साधली जात असे. सामाजिक निष्ठांचा, मानवी मूल्यांचा भंग केल्याने परिणामतः दुःख भोगावे लागते हा ग्रीक शोकात्मिकांचा संदेश असे. तो समूहगीतातून (chorus) बिंबविला जात असे. समूहगीतांचा ग्रीक नाटकातील विलास मोठा मनोरंजक असून तो एक स्वतंत्र विषय होईल. सांगण्याचा मूळ मुद्दा हा की पात्रे-भूमिका-स्वभाव-शील-व्यक्तिमत्त्व असा विकास क्रमाने होत गेला. स्वभाव (character) म्हणजे ('prospon'). याचा अर्थ ' रूपदर्शन ' एक मुखवटा घालून पात्र रंगभूमीवर वावरत असे. मग त्याचा स्वभाव एकच एक साचेबंद दाखविला जाई. हा ठोकळेबाज मुखवटा एकच भाव-एकच स्वभाव दर्शविणार. एखादे पात्र संतापी म्हणजे शेवटपर्यंत तसेच ही सुसंगति मानली जाई. यामुळेच या नाटकातील स्वभावपरिपोष एकमार्गी व अतिरंजित असा दिसतो. आजच्या सारख्या स्वभावाच्या सूक्ष्म व विविध छटा त्यात क्वचितच दिसत. (या विरोधात स्ट्रीन्डबर्गच्या Characterless पात्रांचा निर्देश मी करीन) पुढे पात्राच्या स्वभावात 'Tragic flaw ' असतो असे मानले जाऊ लागले. यालाच ' hamartia ' म्हणत, यांचा अर्थ अतिरेक. ' hamartia ' म्हणजे शोकप्रमाद, पण स्वेच्छेने जाणीवपूर्वक केलेला, सामान्यतः गुणांच्या अतिरेकातून उद्‌भवलेला व शासनास पात्र ठरलेला. कर्माने माणूस ओळखला जातो. तेच माणसाचे भाग्य वा दुर्भाग्य घडविते. हा बोध ग्रीक शोकात्मिकातून होतो. ही शोकनायकाच्या स्वभावपरिपोषाची परंपरा लक्षांत घेऊनही मी म्हणेन **शोकनायकाचे श्रेष्ठ व्यक्तिमत्त्व शोकात्मिकांना अभिप्रेत आणि अपरिहार्य असते.**

मानवाची श्रेष्ठता आणि महत्ता यावर विश्वास असल्याविना आपले स्वत्व गिळायला टपलेल्या, दुष्मन भासणाऱ्या वास्तवतेशी संघर्ष फुसका ठरेल. जीवनातील आपत्तींची पूर्ण जाणीव ठेवून मानवाच्या प्रतिष्ठेवर-त्याच्या भावबलावर आणि अजिंक्य धैर्यावर निस्सीम श्रद्धा असल्याविना नायकाचा अन्त वा पराभव हा शोककारक वाटणेच शक्य नाही. कारुण्य आणि अक्षुण्ण अस्मिता अन्योन्याश्रयी आहेत. आपत्तीत नायकाच्या गुणांना कस लागतो. ही सत्त्वपरीक्षाच त्याचे चारित्र्य पराभवातही उजळून टाकते. ओडिपसची उदात्त सत्यान्वेशी वृत्ति, अन्टीगॉनची नैतिक सामाजिक मूल्यांवरील अढळ श्रद्धा, ऑथेल्लोची भव्य उत्कटता, हॅम्लेटची गंभीर विचारशील प्रगल्भता, त्या त्या नायकांचे अद्वितीय व्यक्तिमत्त्व निर्माण करतात. त्यांना असामान्य प्रतिष्ठा प्राप्त करून देतात, आणि आपण सहज बोलून जातो- ' खरंच असे महान आत्मे विरळाच ! अरेरे यांचाही शेवट करुण व्हावा ना ? ' प्रत्येक शोकात्मिका मानवी जीवनावरील अढळ निष्ठा व्यक्त करते. जणु त्यातून आव्हान असते-परमेश्वर नसेना का स्वर्गात, या जगात माणूस तर आहे- तोही किती थोर ! याच मानवी प्रतिष्ठेच्या-महत्तेच्या पोटी बाह्यतः पराभव पत्करूनही ॲन्टीगॉन सिद्ध करते उच्च सामाजिक नीतिमूल्ये, मृत्यूला कवटाळूनही ज्युलिअट सिद्ध करते प्रेमाची दिव्य प्रेरक शक्ति, ऑथेल्लो छातीत खंजीर खुपसून घेतो पण डेस्डिमोना ही व्यभिचारी नव्हती हे कळल्यानंतर. तत्पूर्वी हे मानवी जग पापी ठरून धिक्कारमय ठरले असते. आत्म्याच्या पावित्र्यापुढे- महानतेपुढे नायकाला मृत्यूही कःपदार्थ वाटतो. ऑथेल्लोचा भयानक आणि करुण शेवट पाहून प्रेक्षकांना काय वाटते ?

अनुक्रमणिका





स्वतःच्या प्रमादाचे प्रायश्चित घेणारा ऑथेल्लो थोर नाही का ? ज्योतिसारखी पवित्र आणि मोगरीसारखी निर्मळ असून डेन्डिमोनाचा हृदयद्रावक अन्त झाला याबद्दल आपणाला हळहळ वाटते. निर्मल मानवतेची करुण कथा आणि अलौकिक शूरांची वीरगाथा शोकात्मिकांतून गायिली जाते.

मानवाच्या महान प्रतिष्ठेचा दुसरा पैलू म्हणजे नायक स्वतःच दुःखद शेवट स्वेच्छेने, आव्हानपूर्वक स्वतःच ओढवून घेत असतो. त्याच्या करुण शेवटास त्याची स्वतंत्र प्रज्ञा, विजिगीशी भावना, प्रतिष्ठेची व कर्तव्याची जाणीव जबाबदार असते. त्याच्या अपरिवर्तनीय स्वभावातून, घडणाऱ्या कृतीतून त्याचे पाऊल विनाशाकडे सरकत असते. ओडिपसच्या हातून त्याच्या बापाचा खून झाला आणि स्वतःच्या आईशीच नकळत त्याने लग्न केले. दैवी आपत्ती म्हणून कोसळलेल्या दुर्धर रोगाच्या तडाख्यातून आपल्या प्रजेला वाचविण्याच्या उदात्त मनीषेने पापाचा धडा लावण्यास तो सरसावतो. सत्य जाणून घेण्यास्तव वेडा झालेल्या ओडिपसाला त्याची पत्नीमाता Jocasta सांगते " माणसाने दैवावर हवाला ठेवून निर्धास्त जीवन कंठावे. आईशी लग्न ही कल्पनाच तुला भयावह वाटते ना ? अरे अनेकांनी वैषयिक अभिलाषेने स्वप्नात तुझ्या आईशी रतिसमागम केला असेल. पण स्वप्न हे मिथ्या मानून जो जगतो त्यालाच हे जीवन सुसह्य होते" परंतु व्यर्थ त्याची जिज्ञासा, अस्मिता शेवटी आत्मघातास सामोरी जाते. निश्चित सुरक्षितता हा मानवाचा धर्मच नव्हे. ' He will not allow the Sleeping dogs lie ' लोककल्याणासाठी स्वतःच्या जीवनाची वाताहत तो करून घेतो संकटांना आव्हान तो स्वतःच देतो. शिकारही स्वतःच बनतो. चंद्र उलटून पाहिला नसता तर ज्वालामुखीची यात्रा घडती ना. पण स्वभावाला औषध नसते. असे झाले नसते तर ! ही भाषाच येथे अप्रस्तुत ठरते. जीवनाशी केविलवाणी तडजोड त्यांच्या अभिमानाला मानवत नाही. ' घासला सहाणेवरती–ओकला लोळ आगीचे– रंगला यशाने त्याच्या असे ते दिलजान–असे भव्योदात्त स्वरुप त्यांचे याच संदर्भात महत्त्वाकांक्षी मॅकबेथ, संशयी पण कृतशील ऑथेल्लो, अतिविचारी पण कर्मशून्य हॅम्लेट इत्यादि नायकांच्या शोककारक प्रमादाची (Tragic flaws) उपपत्ति समोर येते. सद्गुण सुखाची हमी नव्हे, किंवा दुर्गुण केवळ आपत्तीच ओढून घेतात असेही नव्हे. वेदनेतून आलेला विवेक, आत्मज्ञान उद्बोधक ठरून निर्वाणीचा आनंदप्रदान करील. ॲगमेनॉनमधील समूहगान पटविते, " दुःखाच्या आघाताने परमेश्वरी सत्तेचे अधिष्ठान मानवाच्या हृदयात ठसते. '

ग्रीक नाटके सामाजिक वास्तवतेची प्रतिरूप न मानता सामाजिक उच्च, नैतिक मूल्यांचा यथातथ्य आविष्कार करणारी वास्तवप्रधान नाटके मानली पाहिजेत. व्यक्ति कितीही श्रेष्ठ असली तरी त्यापेक्षा समाज, नीतिमूल्ये, अध्यात्मिक दैवी सत्ता अधिक मोठी आहे. त्यासमोर माणूस वाकला पाहिजे, नम्र झाला पाहिजे – त्या महानतेची जाणीव होऊन त्याला आत्मज्ञान झाले पाहिजे व प्रायश्चित्ताने त्याचे जीवनाशी सुसंगत नाते जडले पाहिजे ही भूमिका त्यात अनुस्यूत असते. माणूस समाजशील प्राणी आहे. समाज पूर्ण आहे– आदर्श आहे– महान आहे. ' माणसाने कसे जगावे ? ' ह्याची मूल्ये समाजपुरुषात रुजलेली आहेत. माणसाचे शील समाज घडवितो. माणसाचे व्यक्तिमत्त्व समाजापेक्षा वेगळे नाही, मोठे तर नाहीच नाही. त्याचे स्वतंत्र अधिष्ठान उच्च सामाजिक ध्येय गाठण्याचे साधन आहे. आदर्श आणि श्रेष्ठ जीवन नागरिक जीवनाशी एकरूप असते असा काहीसा बोध ग्रीक नाटकातून मिळतो.

ग्रीक राज्ये लहानलहान नगरराज्ये होती. त्यांना ' Polis ' म्हणत. या राज्यातील प्रत्येक नागरिक त्याचा अविभाज्य असा घटक असे. मर्यादित जनसंख्येत प्रत्येक नागरिक सेनापति, शासक, सेवक नागरिक या विविध भूमिका अपरिहार्यपणे निभवीत असे. त्या प्रत्येकास तो पात्र असे. वैयक्तिक आणि सार्वत्रिक वा सामाजिक व सार्वभौम यातील सीमारेषाच पुसून गेलेल्या असल्याने व्यक्तिगत सुख–उन्नति सामाजिक भरभराटीशिवाय अशक्य आहे अशी त्यांची धारणा होती. समाज हे एक कुटुंब आहे. त्यातील प्रत्येक व्यक्ति भल्याबुऱ्या परिणामांची जबाबदार आहे. धार्मिक अधिष्ठान असलेल्या नाटकातूनही ही सामाजिक जाणीव प्रतीत झालेली दिसते. सामाजिक जीवन आणि व्यक्तिगत जीवन यात फारकत झालेली नसे. नाटकातून सामा-

अनुक्रमणिका





जिक भावना बोलल्या जात, सामाजिक नीतिमूल्यांची जाणीव दिली जाई. 'Man is kind but Men are cruel' हा विरोध नसल्याने प्रेक्षकांना रंगभूमीवर प्रत्यक्ष जीवन दिसे व प्रबोधन साधले जाई. कसे जगावे ? यासाठी उच्च सामाजिक आदर्शच समोर असत. म्हणून ग्रीक शोकात्मिकातून 'polis' म्हणजे समाजपुरुष– त्याने जीवनाचे जे भव्य-उदात्त-दिव्य शिल्प निर्मिले असेल ते सर्वांचे सामुदायिक आदर्श जीवन होय– ते अन्तिम सत्य– तेच सुख, असा प्रत्यय नाटकातून दिला जात असे. नायक या सामाजिक मूल्यांना आव्हान करतो– शाश्वत मानवी मूल्यांना ललकारतो– तो अन्तिम सत्य-जीवनाचे निर्वाणीचे सुखशाश्वत सुंदर जीवन शोधण्यासाठी. या अनुभूतीतच मानवी जीवनाचे सार आहे. वैयक्तिक अहंता मानवतेपुढे नम्र झाली पाहिजे असा निर्वाळा ग्रीक नाटकांच्या सामाजिक स्वरूपातून मिळतो. ग्रीक नाटकांचे हे सामाजिक स्वरूप नजरेआड होता कामा नये. व्यक्ति आणि समाज यात विरोध असे पण शत्रुत्व नव्हते.

ग्रीक शोकात्मिकांतून वैफल्य दिसत नाही. जीवनाचा तिरस्कार प्रतीत होत नाही. निरामय आत्मिक आनंदाची अनुभूति देऊन क्षुल्लक-क्षुद्र भावनांचे विरेचन करणे हे ग्रीक रंगभूमीचे प्रसादचिन्ह मानले जाते. शोकात्मिका सामान्यतः क्षोभकारक, भीषण, रडवी, मनोभंग करणारी, धीर खचवून दुर्बल करणारी असते असे मानले जाते. हा गैरसमज प्रथम काढून टाकला पाहिजे. या उलट शोकात्मिका परमानंदाची अनुभूति देतात. जीवनाबद्दल उदासीन न करता उत्कट अभिलाषा उत्पन्न करतात. उदात्त आणि रम्य जीवनाविषयी उदंड आशावाद निर्माण करतात. जीवन उत्कृष्ट जीवन जगण्यासाठी आहे अशी निष्ठा ठसवतात. रंगभूमीवर प्रेक्षकांना दिसावे ते 'विफल आशेचे' उन्नयन. जीवन दुःखमय आहे. जीवन शाप आहे ही भूमिकाच त्यांना मान्य नव्हती. चैतन्याने रसरसलेले सर्वांग सुंदर आणि परिपूर्ण जीवनाचे स्वप्न साकार करण्याची त्यांची धडपड असे. ते स्वप्न खरेच जगत. मिथ्या मानून फलद्रूप न झाल्यास आक्रोश करीत नसत. कारण कोणताही प्राप्त विजय आणि त्या विजयाचे दिव्य स्वप्न ही एक नसतात. 'It is a dream that keeps us fighting, willing, living !' पूर्तीचा आनंद क्षणजीवी असतो. तुटपुंजा असतो. स्वप्नांचा विलास अनिर्बंध असतो. अरे ! जी स्वप्ने पूर्णपणे वास्तवात येतात ना ती मुळी असोशीने उरी बाळगण्याच्या लायकीची नसतात. स्वप्न जणु जितके अधिक अतीत तितके ते अधिक मातब्बर आणि म्हणून प्रत्यक्षात उतरविणे अधिक दुरापास्त असते. अशा दुष्प्राप्य स्वप्नांचा पाठपुरावा करणे म्हणजे आधीच स्वतःचे अपयश मुक्रर करणे होय. पण त्यातही मजा असतो यार ! ही दुर्लभ स्वप्नांची ओढ परिणामी पराभूत करणारी असली तरी यात फार मोठा आत्मविजय साठविलेला असतो. संघर्ष म्हणजेच यश. उदात्त दिव्य स्वप्नात रममाण होण्यात आत्मिक वैभव वर्धिष्णु होत असते. मोठे ध्येय मोठे अपयश. रम्य पण उन्नत आशेवरच माणूस जगतो. आशेवर जगणारा माणूसच जीवनावर उत्कट प्रेम करीत असतो. रम्योदात्त आशेतून महान जीवनाची अभिलाषा व्यक्त होत असते. यालाच 'विफल आशा' म्हणायचे. त्यातच अपयशही लपलेले असते. पण रम्य आणि उच्च ध्येयवाद नसेल तर जीवन कवडीमोल नाही का ठरणार ? तो चिद्रूप, चिन्मय आशा साकार करण्यात– विश्वरूप करण्यात जीवनाचा खरा आनंद सामावलेला असतो. किंबहुना म्हणूनच शोकात्मिका आत्म्याची महानता विलसित करण्याचे माध्यम ठरते. स्वप्न बाळगणे– प्रयत्न करणे– त्यासाठी झुंजणे यात आत्म्याच्या महत्तम शक्तीचा आविष्कार होत असतो. जीवनाची लढाई हरण्यातही कांही और लज्जत आणि दिमाख असतो भाई. ही प्रतीकात्म हार देखील हार न मानता शूराची जीतच असते. मृत्यूचा पराभवही करू शकणारी एकच गोष्ट ती म्हणजे मानवाची अनंत आशा ! चैतन्यमय मानवी जीवनावरील असीम श्रद्धा ! ! म्हणूनच मला वाटते ग्रीक किंवा शेक्सपिअरच्या शोकात्मिकांचा विचार करताना ही पक्की खूणगाठ बांधली पाहिजे की ती नाटके करुण आहेत पण शोचनीय वा केविलवाणी नाहीत. यात विफलता तर मुळीच नाही.

'जीवन चांगले आहे कारण ते दुःखमय आहे' ही कल्पना सोफोक्लिसच्या किंवा शेक्सपिअरच्या सर्व नाटकात अनुस्यूत आहे. पण शोकान्तिकात जीवनाचा उबग नसतो. जीवनावर सहज भावनिक प्रेम, प्रगाढ विश्वास, मानव महान आहे अशी निःसीम श्रद्धा, हा सर्व भावविश्वाचा आविष्कार काव्यमय रूपडे

घेऊन शोकात्म नाटकातून बाहेर पडतो. शोकात्मिका सौंदर्याचे–आनंदाचे जिःहार असते. केविलवाणे, रडवे-वैफल्याने भरलेले क्षुद्र–उदास जीवन दुःखदायक असूनही करुण (Tragic शोकात्म) उंचीवर ते पोहचू शकणार नाही. ते जीवन तुम्हाला उदास करील पण उदात्त आनंद (exaltation) देण्यास पात्र ठरणार नाही. आणि म्हणूनच ते प्रसंगी रडविणारे ठरूनही करुण ठरणार नाही ते नुसतेच शोचनीय (Pathetic) असेल.

सारांश महाकुलीन शोकनायकाचे महान व्यक्तिमत्त्व, नियतीचे वा सामाजिक नीतिमूल्यांचे श्रेष्ठत्व, रम्योदात्त जीवनदर्शन, विफल आशेतही असलेला चिरंतन सुंदर आनंद, पराभवातही विजयाची प्रसन्नता आणि भावविश्व ढवळून टाकणारा काव्यमय विलास इत्यादी वैशिष्ट्यांनी विनटलेल्या गत अभिजात शोकात्मिकांच्या प्रकाशात आजच्या ' करुण ' नाटकांना पडताळून पाहण्याचा मोह अनावर होतो. बघूया तरी आजच्या नाटकातील जीवन !

(३)

आजच्या जीवनाचे स्वरूप पाहता आणि आजच्या नाटकाचे स्वरूप अवलोकन करता जणु 'पूर्व दिव्य आता होणे नाही,' असा विचार प्रकर्षाने उफाळून येतो. पण त्याचबरोबर जुने झाले ते गेले. त्या मापाने आजची नाटके मापू पाहता ती त्रुटित वाटणारच. त्याऐवजी नवीन नाटकांचा स्वतंत्रपणे विचार का करू नये ? असेही वाटल्यावाचून राहत नाही. जीवन बदलले आविष्कार बदलणारच. जुने निकष सोडा नवीन मानदंड उभारा. आजच्या दुःखपूर्ण नाटकांना शोकात्मिका म्हणता येईल का ? त्याना काही मर्यादा घालाव्या लागतील का ? आजची करुण नाटके अधिक वास्तववादी आहेत. आजच्या करुण नाटकांनी रंगभूमीला काही नवीन दिले आहे. काही टीकाकार आणि नाटककार नवीन नाटकांतील प्रयोगवाद आगळा आणि वैशिष्ट्यपूर्ण आहे असे सांगतात. अभिजात शोकात्मिकांशी त्यांचे नाते तर जोडतात पण प्रसंगी अप्रत्यक्षपणे त्यांचे श्रेष्ठत्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतात. याच भूमिकेचा मागोवा घेऊन काहीशा अभिनिवेषाने आव्हानपूर्वक ' **सामंजस्यप्रधान** ' नाटकांचा मुद्दा मी दर्शनीच मांडला. तसेच ग्रीक आणि रोमॅन्टिक शोकात्मिकांचे अंतरंगही मी तितक्याच जोरकसपणे प्रतिपादन केले, कारण या आधारे काही टीकाकार आजच्या नाटकातील त्रुटी दाखवून त्याना शोकात्मिकांचे स्थानच नाकारतात. अशा अटीतटीत आजच्या प्रातिनिधिक ' करुण ' नाटकांचे संशोधन करून काही निर्णय घेता येतील का या जिज्ञासेने पुढील विवेचन करावयाचे आहे.

आधुनिक नाटकात चित्रित केलेले मानवी दुर्दैव अभिजात (Classical) शोकात्मिकातील दुःखांशी तोलून पाहता मन वेदनेने कोरते हे खरे आहे पण त्यात कितपत कारुण्य (Tragic element) आहे ? आजच्या नाटकातील वेदनेची अनुभूति मानवी दौर्बल्याची जाणीव देऊन मन खिन्न करते. मनोभंगाने खचवून मन पिचून टाकते. या उलट ग्रीक किंवा शेक्सपिअरच्या नाटकांतील वेदनामय दर्शन आपत्तीतही मानवाच्या महानतेचा प्रत्यय देतात. ओडिपस ॲन्टीगॉन, मिडिआ किंवा ऑथेल्लो यांच्यात प्रतीत होणारी विजिगीषा-आशावाद-भव्य उदात्ततेची जाणीव देऊन जीवनात परमानंदाची अनुभूति देतात. मन उल्हसित करून जीवन भव्योदात्त– रम्य आहे असा गाढ विश्वास निर्माण करतात. म्हणूनच की काय इब्सेन थोर नाटककार तर खराच पण तो सोफोक्लीस किंवा शेक्सपिअर होऊ शकणार नाही असे म्हटले जाते. अनुकंपा आणि भीति याच्याद्वारे मनाचे विरेचन किंवा शुद्धीकरण घडवून उत्कट आनंदाची अनुभूति देणारी करुण नाटके या दृष्टीने ' हॅम्लेट ' आणि ' घोस्ट ' याची तुलना केली तर ?

हॅम्लेट हा राजपुत्र त्याच्यावर जणु अनीतीचे उच्चाटन करण्याची, त्याबद्दल अपराध्यांना शासन करण्याची नैतिक जबाबदारी अज्ञात शक्तीने टाकलेली आहे. जणु त्या पापाचा त्याच्या आईशी-चुलत्याशी-त्याच्या वैयक्तिक जीवनाशी संबंध असला तरी त्यापेक्षा मानवी विश्वाशी त्याचे अधिक जवळचे नाते आहे. म्हणूनच हॅम्लेट या कोण्या एका राजपुत्राचा करुणशेवट अखिल मानवतेची वेदना बोलकी करतो. त्याची शोकान्तिका बघून आपला मनोभंग होण्याचे कारण नाही. या जगात त्याच्यासारखे उदात्त कुलीन नायक आहेत म्हणूनच हे जग दुःखमय नाही. अवहेलना

करण्याइतके तिरस्करणीय तर नाहीच नाही. आत्म्याची प्रतिष्ठा आणि विश्वात्मक नीतिमत्ता यात अनन्य विश्वास त्याच्या शोकातून दृढ होतो. 'घोस्ट' मधील 'अलव्हिंग' तरुण बघा. बिचारा उपदंश या संसर्गजन्य रोगाला बळी पडला आहे. विशेष म्हणजे हा रोग त्याच्या स्वतःच्या अनीतिमान वर्तनाने जडला नसून बापाचा वारसा म्हणून मिळालेला. या भयानक सत्याची जाणीव होताच आईजवळ तो विषाची मागणी करतो. यातून कोणत्या उदात्त भावनांचा साक्षात्कार घडला ? त्याचा अन्त शोचनीय असेल, पण आत्मघातास प्रवृत्त होणारा हा तरुण स्वतःच्या दुर्दैवाला स्वतः जबाबदार तर नाहीच उलट फुकट त्याला बळी पडलेला आहे. रडव्या भावुकतेशिवाय कोणती आत्मप्रतिष्ठा किंवा मानवी मूल्यांची संवेदना यातून सिद्ध होते ? उदात्त आणि महाकुलीन राजपुत्राच्या मोबदल्यात हा केविलवाणा दुर्बल तरुण मिळाला. सर्व श्रेयच हरवले. ' दिले हिरण्मय हाती मृण्मय' अशी फसगत झाली. मानवाने शतकांच्या प्रवासात देव हरवून रोगाची ठेव पत्करली ! स्वतःचा धिःकार करून हताश होण्यापलीकडे यातून काय साधते ? 'Shakespeare justifices ways of God to man ' and Ibsen is wooing our sorrows. बरे ही वेदना तरी विश्वात्मक आणि सार्वभौम मानवतेला मांगल्याप्रत नेणारी आहे काय ? अलव्हिंगच्या शोकाची वा दुर्दैवाची प्रतिष्ठा कमी करण्याचा हेतु नाही. इब्सेनचे थोरपण डागळण्याचाही हा प्रयत्न नाही. अलव्हिंग सारखे काही दुर्दैवी जीव असतात. आजच्या समाजात यासारख्या अनेक समस्या आहेत. त्यांचे महत्त्वही कमी करायचे नाही. अभिजात शोकनायकाच्या जोडीला अर्वाचीन नाटकातील नायक कसा दिसेल हे स्पष्ट करण्यासाठी जोसेफ क्रचचा विचार मी मांडला. तो सर्वस्वी ग्राह्य धरून आधुनिक नाटकांकडे दूषित दृष्टीने पाहण्याचे कारण नाही. विषयप्रवेशाला आधुनिक नाटकात नायकाच्या प्रतिष्ठेला कसा धक्का बसला आहे हे सूचित करण्यासाठी मी हे मत मांडले. ' काल ' कसा होता आणि ' आज ' कसा आहे हे दाखविण्याचाही माझा हेतु आहे.

कालच्या श्रद्धा– आशाआकांक्षा रम्य जीवनाच्या कल्पना, सामाजिक जाणीवा, कालची ध्येये, नैतिकमूल्ये यापैकी काही काही उरले नाही. अवनत समाज आणि मरणोन्मुख संस्कृति हे आजचे दर्शन. सर्वत्र बेबंदशाही– अराजक आढळते. कशावर उत्कट श्रद्धा नाही. कशाबद्दल आदर नाही की प्रेम नाही– कशाविषयी तळमळ नाही जिव्हाळा नाही. उत्कट प्रेम नाही की तीव्र चीड किंवा संताप नाही-काही दिव्य-भव्य करण्याची अभिलाषा नाही-सगळी गुळमुळीत चालढकल विफलतेची भयाण एकाकी जाणीव-वर्तमानकालावर अविश्वास-भविष्य काळंजलेले अशी अवस्था. मनाचे तर भयंकर जंगल बनलंय. त्यात काय पाशवी भावना दिसतील याची कल्पनाच करवत नाही. मानवी नैतिक मूल्ये बुद्धिवाद आणि सुरक्षित तडतोड यावर टेकून उभी केलेली. आधिभौतिक प्रगतीच्या प्रवेगात केविलवाणा आणि क्षुद्र बनलेला मानव, यंत्रातील दात्याप्रमाणे क्षुल्लक. जीवनातील भव्योदात्त रम्यताच नष्ट झालेली. ज्या मातीतून– वातावरणातून ग्रीक नाटके उमलली– फुलली त्या मातीचा जणु कसच उडून गेलायसत्वच हरवले. ' ऐसी हवा जो चली दुनिया बदल गयी ' वातावरण पूर्णपणे बदलून गेले. पूर्वीची विजयचिन्हे आता केवळ स्मृतिचिन्हे ठरतात की काय असे वाटू लागले. आजच्या संस्कृतीचा नूरच असा और दिसतो की शोकात्मिकांचा रसास्वाद घेणे देखील कठीण होऊन बसले आहे मग त्यांचे यथार्थ ज्ञान होणे तर दूरच राहिले.

बापाचा खून आणि आईचा व्यभिचार या एकाच विषयावर आधारलेले ' ओडिपस रेक्स ' ' हॅम्लेट ' ' इन्फरनल मशीन ' आणि बापाचा प्रत्यक्ष खून सोडला (तो जिवंत मरण उपभोगतोच) तर आई आणि मुलगा यांच्या वैषयिक वासनेचे (शुद्ध प्रेम ?) दर्शन घडविणारे ' Desire uuder the Elms ' (ओनील) इत्यादी नाटकातील कालसापेक्ष सूक्ष्म स्थित्यंतरे सहज लक्षात येण्यासारखी आहेत. विस्तारभयास्तव मी स्पष्टीकरण टाळतो.

आजची नाटके करुणरसाच्या पदवीप्रत क्वचित पोहोचतात. त्यांचे रसग्रहण करण्यात कांहीतरी गल्लत होते. आजची करुण नाटके निराळ्या अर्थाने प्रत्ययकारी असू शकतील. परंतु त्यांचा आस्वाद घेताना आजचे काही मनोगंड बाधा आणतात. सामान्यतः

शोकात्म नाटकातील करुणरसाचा उत्कट आस्वाद घेताना कोणती रसविघ्ने ठरू शकतात याची छाननी आधी करायला हवी. शोकनायकाच्या व्यक्तिमत्त्वाला फार मोलाचे स्थान आहे यात संशय नाही. तेव्हा शोकनायकाचे कसले व्यक्तिमत्त्व करुण वा शोकपर्यवसायी ठरणार नाही ? जे हृदय हलवून सोडील पण उत्कट रसास्वाद देण्यास दुर्बल ठरेल ?

काही विघ्ने

(१) नायक 'बळी' Victim म्हणून त्याचे दुःख चित्रित केले असेल तर निरपराध नायकावर अकारण भयंकर आपत्ति कोसळल्या असे दाखवून किंवा विपरीत परिस्थितीने त्याची पारध केली आहे असे दाखवून कारुण्य निर्माण होऊ शकणार नाही. अशा नायकाविषयी सहानुभूति– खरे तर कींव जरूर वाटेल परंतु असा नायक इतका भोळाभाबडा ठरेल की त्याचे शोकमय जीवन दैवाची केवळ क्रूर लीला ठरेल. त्याचा अहंमन्य प्रमाद, आणि आंतरिक संघर्ष यांच्या अभावी सर्व दुःख सपक किंवा प्रसंगी उबव-लेले वाटेल. शोकनायकाला जिद्द असते. तो आव्हान-पूर्वक झुंज देत असतो. जाणीवपूर्वक पूर्ण जबाबदारी स्वतःवर घेऊन अरिष्ट काही उच्च प्रतिष्ठेखातर स्वतः-हून ओढवून घेतलेले असते. सतीचे वाण त्याने बुद्ध्याच पत्करलेले असते. बळी जाणाऱ्याला आत्मप्रतिष्ठा राहतच नाही.

(२) बलिदान करणारा महात्मा किंवा शहीद (martyr) असेल तर अशा व्यक्तीचा त्याग स्वेच्छेने, जाणीवपूर्वक व काही उच्च ध्येयाखातर असतो खरा पण हा नायक पूर्णरूप सात्त्विक असल्याने शोकाऐवजी त्याचा दिव्य विजयच मन भारून टाकतो. म्हणूनच येशूचा मृत्यु ही शोकान्तिका नाही. त्याचे बलिदान पाहून येणारे अश्रु आत्मविजयाच्या परमा-नंदात पार सुकून जातात. तिथे शोकप्रमादाला स्थानच नसते मुळी.

(३) खलनायकाचे दुःखही शोककारक नसते. त्याला शिक्षा होणे रास्त असते. हे न्याय्य असते इत-केच नव्हे तर त्याच्या दुष्टप्रकृतीमुळे तो सहानुभूतीसही पात्र ठरत नाही. त्याला झालेले शासन बघून रसिकांना हर्ष होईल. याच कारणासाठी आयागोचा शोककारक अन्त करुण वाटत नाही.

(४) निधड्या छातीच्या साहसी नायका (Dare Devil) ची शोकान्तिका प्रक्षोभक (Melo-dramatic) खळबळ उडवून देणारी, चित्त थरारून टाकणारी ठरेल पण त्याचा आततायी मूर्खपणा शोक-नायकाला साजेसा नसतो.

(५) मनोविकृत नायकाचा विनाश त्याच्या वेडा-चारातून घडून येतो. त्याच्या दुःखांना तो जबाबदार नसतो. बळी जाणाऱ्या नायकासारखा हाही (विकृतीचा) शिकार बनलेला असतो.

(६) नायक मूर्ख असेल तर त्याचे दुःख बघून हसू कोसळेल, मग सहानुभूति तर दूरच राहिली.

या सर्व जंजाळातून खऱ्या शोकनायकाचे व्यक्तिमत्त्व पकडणे सोपे नाही. श्रीखंड एकतर फार गोड तरी होते किंवा आंबट तरी होते मधुर फार क्वचित होते. त्याप्रमाणे शोकनायकाचे व्यक्तिमत्त्व साधणे फार कौशल्याचे काम आहे. हॅम्लेट अतिविचारी आणि स्वप्नाळू तरी वाटतो किंवा गंडाने पछाडलेला विकृत तरी भासतो. मॅडम बॉव्हरी सारखी करुण नायिका मूर्ख तरी ठरविली जाते किंवा व्यभिचारी स्त्री म्हणून तिचा धिक्कार तरी केला जातो. ऑथेल्लोच्या शोककारक अंताचा दोष आया-गोवर टाकला की संपलेच सगळे. आजच्या सांस्कृतिक अवनतीच्या काळात शोकनायकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचे सम्यक् आकलन होणे बरेच दुरापास्त झालेले आहे. वर दिलेले रंगीत काच लावून आपण आज शोकनाय-काचे अवलोकन सामान्यत: करू लागतो. त्यामुळे शोकात्मिकांच्या आस्वादात काहीतरी खोट आल्या-वाचून राहत नाही.

आजच्या सांस्कृतिक प्रभावाने धूसर झालेली दृष्टि आणि समुत्पन्न 'साधातिभावना' यांच्यामुळे शोका-त्मिकांची रसोत्कट अनुभूति पूर्णांशाने आनंददायी ठरत नाही. 'रोमिओ आणि ज्युलिएट' या साध्या प्रेमाच्या शोकान्तिकेच्या आस्वाद्यमानतेबाबत किती-तरी विविध आणि त्रुटित अभिप्राय येतात. ही शोका-न्तिका नेमकी कुणाची, का आणि कशी आस्वाद्य आहे. हे कोडे पडते. प्रयोग म्हणून कोणत्याही शोका-त्मिकेवर वरील आशयच पाठवून अभिप्रायात्मक उत्तरे मागविली तर मनोरंजक माहिती मिळेल.

आजच्या संस्कृतीत घडलेला माणूस परतंत्र आणि प्रवाहपतित आहे. तो कोणत्याही समस्येबाबत अंतिम निर्णय सहसा घेत नाही. आपत्तींना ओढवून घेण्यापेक्षा त्या लांबणीवर ढकलीत असतो आणि निर्णय घेणे अपरिहार्यच ठरले तर तो स्वतंत्रपणे त्याचे उत्तरदायित्व स्वतःवर घेत नाही. त्याचे शील (Ethos) सार्वभौम जबाबदारी पत्करण्यास दुर्बल ठरेल. दुसऱ्याच्या प्रेरणेने प्रचोदित माणूस शोकनायकाच्या पदवीप्रत पोहचू शकत नाही. आत्मविश्वासाला पारखा झालेला माणूस चंचल आणि गुळमुळीत पण ढोंगी असतो. त्याच्या श्रद्धा कणखर नसतात. बाहेरच्या अनेक प्रभावांनी त्या डळमळतात. त्याचे वर्तन पुष्कळसे परिस्थितिसापेक्ष असते. इतरांशी मेळ घालण्याच्या भूमिकेने स्वतःच्या स्वभावाला तो मुरड घालीत असतो. सर्व परपुष्ट आणि वरवरचे असते. आंतरिक उत्स्फूर्त सहजप्रेरणा त्यात नसल्याने बाजूचा आधार कोसळला की तो पोरका– केविलवाणा होतो. 'लोक' काय करतात यावरून त्याची स्वतःची सभ्यता तो ठरवितो. अंग राखून– मन राखून अर्धवट असा संघर्ष हतभागी ठरणार नाही तर काय ? आजचा माणूस अतिसोशिक, मरगळलेला, संधिसाधू, स्वतःची कातडी वाचविण्यासाठी परिस्थितीशी 'मिळते घेऊन' तडजोड करणाऱ्या मनोवृत्तीचा आहे. 'We have too much common-sense' अशा अवस्थेतूनच सामंजस्यप्रधान (Plays of understanding) नाटके जन्म पावतात. हे एक जीवनाचे अंग आहे. पण म्हणूनच त्यामुळे शोकनायकाचा शेवट अटळ वाटत नाही. माझ्या पहिल्या लेखात हा विचार अटीतटीने मी मांडला तो आजचा हा विशेष भक्कमपणे समोर यावा म्हणून. या तुलनेत आता त्याची समर्थता आणि दुर्बलताही यथायोग्य आकलन व्हावी असे वाटते. अनेकांची मने राखावी या भूमिकेने व्यक्तीचे सर्वस्व समष्टीत वितळून गेलेले असेल तर 'लोकक्षोभाला एकटा सामोरा जाणारा माणूस सर्वांत सामर्थ्यशाली असतो' हे त्याचे शील ठरणार कसे ? आपण लवचिक आहोत, आपले मन मारून– आपल्या आकांक्षांना मुरड घालून सोशिकपणे आपण जगतो हे सुसंस्कृतपणाचे–थोरपणाचे लक्षण मानले गेले आणि त्यातच अभिमानही वाटू लागला तर कणखर–स्वयंपूर्ण–इतरांच्या परे शोकनायकाचे बेदरकार व्यक्तित्व टिकणार कसे ? अिथेच शोकात्मिकांचा कणा मोडून पडतो.

दुसरे म्हणजे आजच्या संस्कृतीचा उपहार–अतिबुद्धिवाद आणि 'वास्तव आशावाद' शोकात्मिकांना नडतो. या संदर्भात नित्सेचे बोधवचन मला आठवते, 'Banish evil and it will go hard with writers of tragedy' 'वास्तव आशावादी' आणि बुद्धिवादी माणूस म्हणतो– 'मी जर निराश न होता डोके ठिकाणावर ठेऊन योग्य दिशेने विचार केला तर मानवी जीवनात दुःख अटळ नाही, इतकेच नव्हे तर दुर्दैवावरही मात करून जीवन सुखमय (सुसह्य) करता येते. धैर्य खचू दिले नाही तर विपरीत परिस्थितीही लाभदायक कशी करता येईल' हा मार्ग विचारान्ती सापडू शकतो. पण यातून साधते ते सामंजस्य कारुण्य नव्हे.

तिसरा विशेष वास्तववाद. वास्तववादाने शोकात्मिकेची हानी होते काय ? 'Romantic Tragedies' पासून सामान्यतः असा समज रूढ झाला की करुण नाटके आदर्श जीवनाकडे नेणारी असतात. अशा नाटकातून आत्मसौंदर्याचे उदात्ततेचे उद्बोधन होते. (अेबरक्रोंबीने म्हणूनच Fear आणि Pity बरोबरच admiration प्रतिपादिले–) करुण नाटकातील घटना रसिक मनावर काय प्रभाव पाडतात ? अग्नीतून गेल्याने जसे सोने शुद्ध होते तशीच मानवी मनाची विशुद्धि वेदनेतून होते. माणसात पाशवी–अमानुष–क्षुद्र वासना जशा असतात तशीच सत्त्वगुणांची चिरंतन ज्योतही तेथे तेवत असते. या दीप्तीने आपण आहोत त्यापेक्षा निश्चित अधिक महान होऊ शकतो. हा बोध करुण नाटकातून होतो. हे खरे असले तरी त्यामुळे या महानतेच्या प्रत्ययाबरोबरच वास्तव जीवनाशी आपली फारकत होण्याची भीति असते. मग असे अद्‌भुतरम्य वाङ्मय स्वप्नाळू ठरते. वास्तववादाचे जोरदार समर्थन मग केले जाते. अद्‌भुतरम्यता आणि वास्तवता परस्पराना मारक ठरतात का ? 'Realism is held culpable for verisimilitude, illusionism, intellectualism, rationalism' जीवनाची तंतोतंत प्रतिकृति (प्रतिबिंब ?) उतरविणे, बुद्धिनिष्ठ, वस्तुनिष्ठ चित्रण करणे म्हणजे वास्तवता असे मानले की जीवनदर्शन





अनुक्रमणिका

गद्यमय होते. सारासारविवेक आणि कल्पकता यातून गद्यमयता वा काव्यमयता उत्पन्न होते. अशा परा-कोटीच्या भूमिका घेतल्या की मन मांबावून जाते. तसे पाहिले तर टॉलस्टॉय आणि डेस्टोइव्हस्की यांचा वास्तववाद करुण नाटकाच्या निर्मितीस मारक नाही. पण रुक्ष बुद्धिवाद, कर्कश तर्कसंगति आणि रटाळ वस्तु-निष्ठता यांचे वर्चस्व झाले की शोकात्मिकांना आव-श्यक असलेली भावनोत्कटता संपते. कला केवळ 'Conditioned reflex' मानून चालणार नाही. कला केवळ 'अनुभवाचा' नव्हे 'अनुभूतीचा' आविष्कार असतो. प्रत्येक कलेत वास्तवता हवीच आणि असतेही. ही वास्तवता सभोवतालच्या मानवी संस्कृतीचा रंग घेते, बदलत्या काळाच्या सामाजिकतेचा -परिस्थितीचा पदन्यास उचलते आणि रंगभूमीवर अवतरते. याविना केवळ आदर्शवादी वाङ्मयही पोकळ आणि स्वप्नाळू ठरेल. कलात्मक वास्तवते– महानते बरोबरच क्षुद्रता, चांगुलपणा बरोबरच वाईटपणा-सात्विक गुणाबरोबरच आत्मघातक दुर्गुणही अपरिहार्यपणे येतात. यातील पोच आणि तोल कुठेही बिघडला तर चालायचे नाही. कलात्मक वास्तवतेला आत्मिक सौंदर्य अमान्य नसते. पण केवळ कुरूप जीवनाचे (आजच्या भौतिक जगात ते अशक्य नाही) पाशवी वासनांचे (मानसशास्त्राने ती सोय केली आहे) दर्शन घड-विण्यातच इतिकर्तव्यता मानून, हिडिस चित्र रेखाटून त्याबद्दल किळस उत्पन्न करणारा वास्तववाद नक्कीच शोकात्मिकांना शबलित केल्याविना राहणार नाही. हे जीवनाचे एकांगी चित्रण आहे. ते सर्वस्व नव्हे. हे क्षम्य असेल रम्य नक्कीच नाही.

राजे-सेनानी नृपकन्या याचा काळ संपला. आज आहेत ती बहुसंख्य सामान्य आणि एकाच समान पातळ वरची 'माणसे'. पण त्याचे वास्तव चित्रण करायचे म्हणून आत्म्याच्या असामान्य भव्यतेला छेद दिला की उरतो तो केवळ सांगाडा. हे जग असुंदर आहे-अपूर्ण आहे पापी आहे, याचा स्पर्श नको म्हणून स्वप्नाळू जगात विहरणारा 'अद्भुतरम्यवाद काय किंवा केवळ कुरूपतेचे, बीभत्सतेचे, क्षुद्रतेचे, अधःपतित समाजाचे, पाशवी वासनांचे, चित्रण करणारा एकांगी 'वास्तववाद' काय करुण नाटकांना मारक असतो.

वास्तववादाच्या जोडीने येतो निसर्गवाद (Na-turalism). मानवी जीवनाच्या समस्यांचा शास्त्रीय, भौतिक आणि यांत्रिक पद्धतीने अर्थ उलगडण्याचा प्रयत्न निसर्गवाद करतो. सभोवतीचे बाह्य वातावरण आणि आनुवंशिकता मानवाचा स्वभाव घडविते. त्याचे नैतिक वर्तनही त्यामुळे बनते. असा दावा निसर्गवाद करतो. संस्कृति आणि आनुवंशिक परंपरा मिळून एकूण मानव असे गणित मांडून चालेल का ? माणूस म्हणजे राणीच्या बागेतील एक प्राणी या 'A Zoo Story'चा परिणाम माणसाला क्षुद्र कीटक बनविण्यात होतो. असा क्षुल्लक– अनेकांपैकी एक असा सामान्य माणूस सभोवारच्या अनेक आक्रांत शक्तीखाली कसा चिरडला जातो याचा वार्तापट किंवा या विसंगतीचे वर्तमान म्हणजे शोकमय नाट्य म्हणता येईल का ? सर्वबाजूंनी नाडलेला, कोंडीत सापडलेला आजचा नायक, आत्मविश्वासी, पराभवा-तही आत्मविजय मिळविणाऱ्या शोकनायकाच्या तुलनेत कमी पडतो.

याच दृष्टीने आधुनिक सामाजिक नाटके शोकात्म ठरतील का ? हा मुद्दा मांडण्यासारखा आहे. सामान्य माणसाचा सामाजिक यंत्रणेने चेंदामेंदा करावा– शिवाय हा विनाश अधःपतित समाजरचनेकडून– मरणोन्मुख संस्कृतिकडून सडक्या नीतिमूल्यामुळे व्हावा हे शोचनीय तर खरेच पण यात जीवनाची थोरवी– मानवाची महत्ता एकदम लुप्त होते. माणूस हा माणूस न राहता–निसर्गाच्या– समाजाच्या हातचे केवळ कचकड्याचे कळसुत्री खेळणे बनतो. जणु एक गुन्हेगार म्हणून त्याचा बळी घेतला जातो. असे सामाजिक नाटक आणि ग्रीक शोकान्तिकातील सामाजिकता यात मूलतः फार फरक आहे. आज त्यात एका बाजूला मानवाबद्दल कीव आणि दुसऱ्या बाजूला समाजावर टीका असते. माणसाचे भव्य व्यक्तिमत्त्व सामाजिक संघर्षात विकसित– उन्नत होऊन पूर्णतेस पोहोचावे ही असीम लालसा कुठे आणि माणूस कःपदार्थ– जगड्व्याळ समाजचक्रावरील एक दाता- ही पिचलेली वृत्ति कुठे ? ही हताश जाणीव माणसाला उदात्त व्यक्तिमत्त्व कशी देईल ? ज्या दिव्य आदर्शाकरिता संघर्ष करून ते समाजात शाश्वतमूल्यरूपाने प्रस्थापित व्हावेत म्हणून प्रयत्न करायचा ते आदर्शच होते

अनुक्रमणिका





नव्हते झाले असतील- भावीकाळ रम्य वाटत नसेल आणि वर्तमान वास्तवतेने जीव कासावीस होत असेल तर अशा आजच्या दुःखांशी ग्रीककालीन दुःखाशी समन्वय कसा जोडता येईल ? जीवनाच्या प्रवासात आज आपण अशा मार्गाने चालत आहोत की जेथून मागे जाता येत नाही आणि पुढे आहे भयाण अंधार. जणु पुलाचे दोन्ही बाजूचे आधार कोसळले आहेत. या मधल्या अवस्थेत केविलवाणा आक्रोश करण्या-पलीकडे जणु त्याच्या हाती काहीही नाही असे हे वैफल्य ! दुःख सनातन-अनादि-अनंत असते कबूल परंतु त्याची बाह्यरूपे अशी स्थितिकालसापेक्ष बदलत असतील तर आजच्या करुण नाटकांचे मूल्य-मापन करताना काही निराळा दृष्टिकोण ठेवला पाहिजे. निदान ही वेगळेपणाची जाणीव त्यात असावी.

सामाजिक नाटकांकडे आणखी एका कोनातून पाहता येईल. इब्सेन, शॉ यांनी आपणाला समस्या-प्रधान सामाजिक नाटके दिली. त्यात समाजावर टीका आहे. मरणोन्मुख संस्कृतीवर– सडलेल्या सामाजिक नीतिमत्तेवर आजच्या लोकमान्य ढोंगी सभ्यतेवर शॉने प्रखर प्रतोद धरला आहे. भावना-शून्यतेने आजच्या नकली संस्कृतीचे अक्षरशः वाभाडे त्याने काढले आहेत. बेगडी सभ्यतेचे पितळ उघडे पाडून तथाकथित मानवतेची आजची अपूर्णता बुद्धिनिष्ठ भूमिकेने त्याने उलटासुलटी पाहिली. तसा इब्सेन भावनाशून्य नाही. तो काव्यातही आहे. इब्सेनने सामाजिक व्यंगावर नेमके बोट ठेवले. त्यावर हल्ला चढविला. या संदर्भात त्याच्या 'The enemy of the people' चा मी निर्देश करतो. लगेच शॉ आणि इब्सेन याच्या मागोमाग 'डाव्या संप्रदायाचे' अनेक नाटककार या समरात सामील झाले. वैफल्यातून जाणवणारा संदेहवाद (Sceptcism) येथे दिसतो.

हीच परिस्थिति पण आणखी वेगळया तऱ्हेने क्रांतीनंतरच्या रशियन नाटकात दिसते. औद्योगिक क्रांतीतून, भौतिक प्रगतीतून, उदयास आलेल्या समाजवादातून घडवलेल्या यांत्रिक माणसाचा अर्थव्यवस्थेचा दास बनलेल्या माणसाचा आत्माच पिचून गेला आहे. हा समाजवाद मानवाला आध्यात्मिक पूर्णता कशी प्राप्त करून देणार. हेही एकप्रकारचे वैफल्यच आहे. आणि जसजसे भौतिक समाजवादाचे-वर्गकलहाचे –अर्थव्यवस्थेचे ठोक अंदाज चुकत जातील तसतसे हे वैफल्य आणखीनच प्रकर्षाने प्रत्ययाला येत जाईल. आज हे वैफल्य लोकांचा (शेतकरी-कामकरी) विजय म्हणून गौरविले जाते. सामाजिक क्रांति आणि कर्तव्य याविषयी जेव्हा बोलले जाते तेव्हा त्याग किंवा बलिदान अभिप्रेत असते. व्यक्ति आणि समाज यांच्यात एक प्रकारचे सामंजस्य-तात्कालिक समेट घडवून आणण्याचा प्रयत्न होतो. पण हा निर्णय नेहमी एकतर्फीच असतो. माणसाचे वैयक्तिक स्वातंत्र्य सामाजिक कल्याणाच्या नावाखाली अक्षरशः दडपूनच टाकलेले असते. ही आत्महानी नव्हे तर काय ? महायुद्धामुळे उध्वस्त झालेल्या जीवनाचे करुण चित्रण समुद्रापली-कडील पश्चिमेकडील देशातील वास्तववादी सामाजिक नाटकातून दिसते. अशावेळी एका बाजूने आत्महानी-आत्मस्वातंत्र्य झाल्याचे दुःख व दुसऱ्या बाजूने सामाजिक मूल्यांच्या दिवाळखोरीवरील प्रच्छन्न टीका असे दुहेरी स्वरूप त्यांचे असते. ही नाटके पाहून प्रतिमा मनात उठते ती एकाकी, हतभागी, त्रस्त, खिचपत पडणाऱ्या व्यक्तीची. असे विफल सामाजिक नाट्य शोकात्मिका या नावाने संबोधण्यास कितपत योग्य ठरते. सामाजिक नाटक मानवतेला कवटाळणारे असावे लागते. आजच्या व्यामिश्र समाजरचनेत माणसाचे स्थान अणुवत् झाले. तो उपरा आणि अपात्र ठरला. 'He is a misfit.' इब्सेन, चेकॉव्ह, शॉ यांच्या सामाजिक नाटकात निदान व्यक्तिसुखाची कल्पना समाजवादात परिणत झालेला तरी दिसते. दोषांचे निर्मूलन करण्यास्तव त्या नाटकात सामाजिक टीका असे. आज त्याही गोष्टी संपलेल्या आहेत. मानवतेच्या भग्न स्वप्नाची रेंगाळणारी दुःखद जाणीवच कायती आज शिल्लक उरली आहे.

व्यक्तीच्या समस्यांना केवळ विरूप समाजरचनाच जबाबदार नसते. मानवी स्वभावाचेही चिंतन केले पाहिजे. इब्सेन आदि नाटककारांनी समाजाच्या प्रभावी सामर्थ्याची जाणीव दिली. मानवाच्या दुःखाचे निदान करताना सामाजिक कारणांवर अधिक लक्ष केन्द्रित झाले. मानवी मनोव्यापार सूक्ष्म असतात. यासाठी त्याच्या अंतरंगात डोकावले पाहिजे. माणसाच्या स्वभावाचा विचार करताना मानसशास्त्रीय विश्लेषण मदतीला





अनुक्रमणिका

घातले. आणि रंगभूमीवरील पात्रांचे मनोविश्लेषण वैज्ञानिक आणि सूक्ष्म दृष्टीने दाखवून स्वभावपरिपोषाची सांगता होऊ लागली. पुढे याचा अतिरेक असा झाला की पात्रे मानसशास्त्राच्या साच्यातून ढाळून समोर होऊ लागली. ती माणसे- मानवी न राहता विकृत समस्या (case) बनली. अशा विकृत (neurotic) पात्रांचा करुण शेवट आजच्या नाटकांत लोकप्रिय बनला.

केवळ समाजशास्त्रीय वा निव्वळ मानसशास्त्रीय दृष्टीकोणातून केलेले जीवनाचे चित्रण उत्कट शोकात्मिका ठरू शकणार नाहीत. ही दोन्हीही शास्त्रे आज आपली पकड जाम धरून आहेत. या सर्वांचा संघटित परिणाम शोकनायकाचे असामान्य महान व्यक्तमत्त्व खच्ची करण्यात झाला. मानसशास्त्राच्या 'क्ष' किरणांनी त्याच्या मनाचा तळ शोधण्याच्या प्रयत्नात तो प्रसंगी 'विकृत पात्र' बनण्याइतकी त्याची पत गेली. सारांश रूढ अर्थाने आज शोकात्मिकाच्या निर्मितीस- त्यांच्या उत्कट आस्वाद्यमानतेस अनेक विघ्ने आहेत तेव्हा आजच्या करुण नाटकांचे मूल्यमापन करताना वरील बाधा ध्यानांत घेऊन नवीन उदार दृष्टि बाणली पाहिजे तरच त्यांचे खरे स्वरूप, वैशिष्ट्ये आपल्या ध्यानात येतील. यासंबंधी शेवटचा मनोविश्लेषणात्मक स्वभाव परिपोषाचा मुद्दा स्पष्ट करतो. एकाच गोष्टीकडे अनेक बाजूंनी पहिल्याने त्यात कशी विविधता आणि सूक्ष्मता येऊ शकते हे ठसावे हा हेतु.

स्ट्रीन्डबर्ग आपल्या काही करुण नाटकांना 'Characterless plays म्हणतो. नाटकातील ही पात्रे (characterless) स्वभावहीन कशी ? प्रथम स्वभाव म्हणजे अस्मिता असा सिद्ध समज होता. अस्मिता ही स्वाभाविकच असते. नंतर नैसर्गिक मनोविकारांमुळे घडणारे माणसाचे रूढ वर्तन म्हणजे स्वभाव असा पर्याय सुचला. पण पुढे परंपरानुवर्ती रूढ वर्तन म्हणजे स्वभाव हा समज पक्काच झाला. माणसाचे दृढमूल झालेले मनोगंड किंवा त्याने जीवनात घेतलेली विशिष्ट भूमिका- याच अर्थाने रंगभूमीवरही तो 'भूमिका' म्हणूनच वावरू लागला. पर्यायाने ज्याचे मानसिक परिवर्तन अशक्य आहे-ज्याच्या मनाची वाढच खुंटली आहे-ज्याचे वर्तन अगदी साचेबंद अपरिवर्तनीय झालेले आहे; असा माणूस स्वाभाविक. ज्यामुळे अमका माणूस म्हणजे असे त्याचे शील असे समीकरणच सिद्ध होईल तो त्याचा स्वभाव. ज्या माणसाचा विकास कुंठित झाला नाही, ज्याला नवीन उन्मेश येतात, जो आपले शीड वाऱ्याच्या दिशेने फडफडत ठेवून नवीन हवा चौफेर फिरत राहील तो स्वभावहीन माणूस. पोत सुवाणे आणि बारीक असले म्हणजे साचे बंद ठोकळेबाज माल तो राहत नाही. तीच गत स्वभावाची. अपरिवर्तनीय गडद रंगरूपाचे ठराविक छापाचे (स्वभावाचे) मुखवटे घालून मिरविणारे रंगभूमीवरील पात्र एका विशिष्ट भूमिकेने शेवटपर्यंत वागत असे. रंगभूमीवर ही कल्पना इतकी घर करून बसली की पुढे तर पात्रांचे मासलेवाईक नमुने बनून गेले. स्वभावचित्रणासाठी शारीरिक व्यंग वा लकब आवश्यक होऊन बसली. पात्रांच्या तोंडी त्याच त्या शब्दांची पोपटपंची करण्याची खोड सुरू लागली. यातूनच Character actor ची कल्पना पुढे आली. एखादे पात्र कंजूष म्हणून त्याच्यावर शिक्का बसला की मग तो विपरीत वागता कामा नये. पण असा कृपण माणूस विशाल जीवनाच्या विविध क्षेत्रात निरनिराळ्या भूमिकानी वावरत असेल. तो चांगला व्यवहारी असेल, प्रेमळ बाप-कर्तव्यशील नागरिक, विचारवंत ज्ञानी-काय वाटेल ते असू शकेल हे पात्र मूर्ख, हे क्रूर, हे विसरभोळे हे सज्जन म्हणजे सदासर्वकाळ तसेच असा जाच कृत्रिम आणि हानिकारक ठरतो. जीवनाचे वास्तवदर्शन देत नाही. व्यक्तीच्या दुर्दैवाला- शोकान्तिकेला अनेक कारणे असू शकतील. व्यक्तीच्या रूढ स्वभावाचे पटल बाजूला सारून रंगहीन अवस्थेत पाहिले तर आगळे अपवादात्मक असामान्यत्व प्रत्ययाला येईल. Lady Julie (स्ट्रीन्डबर्गचे नाटक) च्या करुण शेवटास आईपासून घेतलेली आनुवंशिक पुरुषद्वेष्टी वृत्ति, वडिलाच्या कठोर शिस्तीत वाढल्याने सहजप्रवृत्तींचे झालेले दमन विकृत मन, बाह्य परिस्थितिजन्य अनेक उपाधी आणि योगायोग यांचा समुच्चयात्मक प्रभाव कारणीभूत होतो 'Lady Jalie' सारखी रंगहीन (स्वभावहीन) व्यक्तिरेखा शोकात्मिकाचे आगळे दर्शन घडविते. यातील अभिनवता अभिनवता अभिजात कलेपेक्षा





भिन्न दिशेने जाणारी आहे. आधुनिक करुण नाटकाचा रसास्वाद घेताना Father (स्ट्रीन्डबर्ग) व othello ओनीलचे Mourning becomes Electra आणि सोफोक्लीचे Electra याचा जोडीने तुलनात्मक अभ्यास करायला हवा म्हणजे आजच्या नाटकातील अन्तर्मनाच्या विश्लेषणाचे सामर्थ्य दृग्गोचर होईल. ओनीलने या बाबतीत अनेक प्रयोग केले. मानवी जीवनाच्या बाह्य क्षितिजावर रेंगाळण्यापेक्षा मनोविश्वात खोलवर शिरून काही सत्य हुडकण्याचा हा प्रयत्न आहे. खोट्या सभ्यतेचे मुखवटे घालून समाजात वावरणाऱ्या पात्रांचा वज्रलेप स्वभाव न दाखविता त्यांच्या अंतरंगाचे विविध पैलू दाखवून ठोकळेबाज (Flat) व्यक्तिस्वभावाचा परिपोष न करता त्यात खोली (Dimention) आणण्याचा हा उपक्रम नजरेआड करून चालणार नाही.

माणसाचे दुहेरी व्यक्तिमत्त्व (Split personality), त्याचे अबोध मन कळले तर त्याचे वर्तनही विविध रंग परावर्तित करील. मग या आविष्कारात असा चारकाचा येईल की शोकनायकाचा अटळ ठरणारा श[illegible] मय [illegible]ही अनेक रूपांनी प्रतिबिंबित होऊन ही अपूर्व अनुभूति वेगळाच साक्षात्कार घडवील. रूढ शोकान्तिकात हे कदाचित् बसणार नाही. पण यासाठी आपण वाव ठेवला पाहिजे. 'Strange Intertude' 'The Great God Brown' इत्यादि ओनीलच्या नाटकांचा उल्लेख मी या मनोविश्लेषणात्मक नाटकाच्या संबंधात करतो, विवेचनात शिरत नाही. आजची नाटके काय आणि कशी आहेत, त्यांच्या रसास्वादाची एक निराळी दृष्टि असावी, आजचे सांस्कृतिक वातावरण शोकात्मिकांना कितपत रूढ अर्थाने पोषक वा मारक आहे एवढे जरी पूर्वज्ञान यातून साधले तरी आजच्या करुण नाटकांचा निर्लेप दृष्टीने आपणाला करता येईल असे वाटते.

-प्रा. वसंत स. जोशी

आद्य मराठी कवयित्री : महादाइसा

धवळे : निर्मिती

'एके दिवशी भक्तजन भिक्षेकरिता गेले होते. तेव्हा एक तेलीण वधुवराकरिता बाशिंगे नेत होती. तिला महदाइसेने म्हटले, 'अग तेलीणी, एक बाशिंग आमच्या गोसाव्यांकरिता दे.' तेव्हा तिने आणखी एक चांगले बाशिंग केले आणि गोसाव्याच्या श्रीमुगुटावर बांधले. तेव्हा गोविंदप्रभू म्हणाले, आवो मेली जाय : कांकण बांध म्हणे : डाउ बांधाया म्हणे : हळदी उटावे म्हणे : तुरें वाजवावे म्हणे : तुपे पऱ्हावे वाहायावे म्हणे : बौने करावे म्हणे: मांडौ घालावा म्हणे :', आणि तशी तयारी सुरू झाली. ईश्वरनाएकाने आपली कन्या देऊ केली. सर्वांना जेवणावळ घातली. मग महदाइसेने धवळे गायले. गोसावी तिला म्हणाले, ' आवो मेली जाय : गाए गाए म्हणे ' महदाइसेने विचारले, ' काइ गावो जी ? ' गोसावी म्हणाले ' आवो कृष्ण रुक्मीणी गाय म्हणे : तुरया थाट गाय म्हणे : ' आणि महदाइसेला स्फूर्ति झाली. इतुकेन रुक्मीणी स्वयंवर गावोचि लागली. 'नीरुता लागला जीवीः हे कडीवे गाईले.'

मराठीतील आद्य कवयित्रीपदाचा मान मिळविणाऱ्या महदाइसेची काव्यनिर्मिती अशी उत्स्फूर्त झाली. तसे पाहिले तर मराठीतील स्त्रीकाव्यधन हे असेच उत्स्फूर्त आहे. परमदैवताची आज्ञा, आवडता विषय, अनुकूल वातावरण यामुळे तिच्या वाणीला नवे तेज चढले आणि 'रुक्मिणि-स्वयंवर' या काव्याचा जन्म झाला. तिच्या काव्यश्रवणाने गोविंदप्रभूही तन्मय झाले. ते तहानभूक जणु विसरून गेले. आपण रुक्मिणीच्या राऊळी ' जेवलो ' असे त्यांनी सांगितले. चार दिवस रुक्मिणी-स्वयंवराचे गाणे झाले आणि मग गोसाव्यांची प्रवृत्ति भंगली. महदाइसेने गायलेले हे गीत म्हणजे ' धवळे ' होत. लग्नात वरा (धवा) विषयी गायचे गीत असा त्यांचा अर्थ.

महदाइसेचे व्यक्तिमत्त्व

महानुभाव पंथातील श्री चक्रधर आणि गोविंदप्रभु या दोन दैवतांच्या जीवनात महत्वाचे स्थान पटकाविणारी महदाइसा ही अशाच आकर्षक व्यक्तिमत्त्वाची स्त्री होती. महानुभाव पंथाचा आद्य आचार्य नागदेव हा तिचा चुलतभाऊ. त्याची आई आबाइसा व बहीण उमाइसा यानीही महानुभाव पंथाची दीक्षा घेतलेली होती. वास्तविक रामदेव विद्यावंत किंवा दादोस हा या घराण्याचा गुरु परंतु त्यांच्यामुळेच या सर्वांना श्री चक्रधरांचे दर्शन व प्रसाद लाभला. महदाइसेने आपले शिष्यत्व पत्करावे अशी दादोसप्रमाणे चक्रधरांचीही इच्छा होती; परंतु दादोसने त्यात खूप अडथळे आणले. द्वारावती वाराणसी अशा क्षेत्री त्याने तिला पाठविले. परंतु तेथे गेल्यानंतर ' उदकासारिखी उदके : पाषाणासारिखे पाषाणः झाडासारखी झाडे : माणूस ' यांचा प्रत्यय येऊन तिला मोठे दुःख झाले आणि तिने तेथेच जातिगोतांना आणि दादोसला तिलांजली दिली आणि ती सर्वभावाने चक्रधरांना अनुसरली.

महदाइसा हे काही तिचे मूळचे नाव नव्हे. तिचे खरे नाव रुपाई. ' महदाइसा ' हे नाव तिच्या पणजीवरूनच चक्रधरांनी ठेविले. तिची पणजी भविष्य सांगे. तिने अनेक विद्वानांना वादांत जिंकले होते. ती मोठी ' प्राज्ञ ' बाई होती. महदाइसेच्या ठिकाणची बुद्धिमत्ता, रसिकता पाहून चक्रधरांनी म्हटले ' महादेवरायाची ती महदाइसा आणि तू आमची महदाइसा. केसोबासाने आपल्या ' रत्नमालास्तोत्रम् ' या संस्कृत काव्यात महदाइसेचे ' महदंबा ' असे पुढे नामकरण केले. श्रीचक्रधरांच्या सहवासात आल्यानंतर ती त्यांना अनेक प्रश्न विचारून आपली जिज्ञासापूर्ति करून घेत असे. ब्रह्मानुभूती, आत्मज्ञान, कुलधर्म, अशा अनेक गहन प्रश्नांवर चक्रधरांनी महदाइसेशी अनेकवेळा चर्चा केली. यामुळे ' म्हातारी : जीज्ञासकः म्हातारी चर्चकः म्हातारी एथ काही पूसतचि असे :' अशी चक्रधरांनी तिची प्रशंसा केली.

महदाइसा चक्रधरांना प्रसंगानुसार काही प्रश्न विचारी व चक्रधर त्याची उत्तरे देत असत. त्यांची स्मृती जागृत करून त्यांच्या पूर्वायुष्यातील अनेक हकीगती

महदाइसेने जाणून घेतल्या आणि त्यामुळे पंथीयांना आपल्या दैवतांच्या अनेक 'लीलांची' अधिकृत माहिती मिळाली. महदाइसेच्या जिज्ञासू आणि सापेक्ष वृत्तीने चक्रधरांची कळी खुलत असे आणि आपले अंतःकरण ते तिच्यापुढे उघडे करीत असत. यात चक्रधरांचा महदाइसेवरील विश्वास जसा व्यक्त होतो, त्याचप्रमाणे तिचा अधिकारही ध्यानात येतो. म्हाइंभटानी संपादित केलेले 'लीलाचरित्र' 'एकांका' नंतरच्या विस्तृत हकीगती देते; परंतु तत्पूर्वीच्या काळात श्री चक्रधर एकटेच परिभ्रमण करीत असत आणि त्या काळात हकीगत सांगणारी व्यक्ती उपलब्ध नव्हती. त्यामुळे चक्रधरांनी स्वतःच काही सांगितले तर ते शक्य होते. परंतु स्वगौरव आणि आत्मनिवेदनाचा भाग चक्रधरांना आवडण्यासारखा नव्हता. अशा स्थितीत प्रसंगानुसार महदाइसेने त्यांच्याकडून काही हकीगती मिळवल्या. त्यात काळ आणि स्थळांचे अंतर बरेच मोठे आहे. तथापी मिळवलेल्या माहितीमुळे चक्रधरांचे पूर्वायुष्य समजण्यास फार मदत होते यात शंका नाही. आणि म्हणूनच महदाइसेसारख्या 'चर्चक' स्त्रीचा स्वतः चक्रधरांनी गौरव केला.

चक्रधरांच्या निर्याणापर्यंत त्यांच्या सेवा–दास्यात महदाइसा गढून गेली होती. चक्रधर जावयास निघाले, तेव्हा महदाइसेने त्यांना विचारले, 'आता आपली भेट कधी ?' तेव्हा गोसावी म्हणाले, 'आता भेट नाही. आता तुम्हा नवेयासि भेटी !' तिने विचारले, ते कसे ? चक्रधरांनी सांगितले, 'आम्ही बारा वर्षा-नंतर नव्याने तुम्हाला भेट देऊं.'

पंथीयांशी नाते : नागदेव व महदाइसा

चक्रधर निघून गेले आणि नागदेवही कुठे दिसेना. व्याकुळ होऊन तिने गोविंदप्रभूंना विचारले. तेव्हा त्यांनी तिला भानखेड्यास जाण्यास सांगितले. चक्र-धरांच्या निर्याणानंतर त्यांच्या वियोगाने नागदेव विव्हळ होऊन इतस्ततः भटकत होता. तो शेवटी राणेडोंगराजवळ सापडला. त्याला आपल्या पाठकुळी-वर बसवून तिने गावात आणिले. त्याचे ओळंबे झाडले. दूध आणून बोळयाने पाजले. नंतर तो सावध झाला. ती त्याला गोविंदप्रभूकडे चलण्याचा आग्रह करते. तेव्हा नागदेव म्हणतो, 'माझा देवो तो श्री चक्रधरु ओः' तेव्हा महदाइसा म्हणाली, 'नागदेवा तूते गोसावी श्रीप्रभूसि निरोविले असे कीः आणि मज तुज निरोविले असे कीः' तेथून हळूहळू ती दोघेही चालत निघाली. 'चक्रधर द्या ओः म्हणौनि हाती भिक्षा मागो. तेव्हा महदाइसा म्हणे 'बा देवेवीण पीसा जाला बाः' आणि गोविंदप्रभूनी त्याला आपल्याकडे राहण्याची अनुज्ञा दिली. नागदेव पुढे चौदा वर्षे त्यांच्या सान्निध्यात राहिला.

नागदेव हा महदाइसेचा चुलतभाऊ. त्याची भाव-विवशवृत्ती तिने चांगलीच ओळखली होती. गुरुविरहाने वेडापिसा झालेल्या नागदेवाला गोविंदप्रभूंकडे आणून तिने नागदेवावरच नव्हे तर पंथावरच मोठे उपकार केले आहेत. बहिणीच्या नात्याने काहीवेळा ती त्याला दटावत असली तरी पंथाचा आचार्य म्हणून त्याचा अधिकार ती जाणत होती आणि तशा प्रकारचा मान ती त्या त्या वेळी देतही असे. श्रीचक्रधरांचा नागदेवा-वरील लोभ आणि विश्वास ती जाणून होती. पंथसंव-र्धनाचे काम नागदेवच अतिशय चांगल्या तऱ्हेने करू शकेल. हे चक्रधरांनी ओळखले होते. म्हणून वेळप्रसंगी वेगवेगळे दृष्टान्त देऊन त्यांनी आपले तत्त्वज्ञान त्याला सुगम करून सांगितले होते. अर्थात् महदाइसा ही विश्वासाला पात्र होती हे खरे असले तरी नागदेवाच्या ठिकाणी चक्रधरांना आपला भावी वारस दिसत अस-ल्याने त्याला तयार करण्याची वेगळी पद्धती त्यांनी अवलंबिलेली होती. महदाइसा आणि नागदेव दोघेही एकमेकांचा अधिकार जाणून होती. त्यातून पुन्हा नागदेवाचे पूर्वायुष्य नाना ढांढाळात रमण्यात गेले असल्याने महदाइसेविषयी त्यांच्या मनात एकप्रकारची आदरबुद्धी प्रथमपासूनच होती. आणि आपल्या भरकटत चाललेल्या जीवनाला तिनेच वळण लावले. अशी एक तिच्याविषयी कृतज्ञतेची भावना त्यांच्या अतःकरणात होती. आपल्या अत्यंत प्रिय व्यक्तीत तो तिची गणना करीत असे आणि शपथ घेताना तो आपल्या गुरुकुळाबरोबरच महदाइसे-चीही शपथ घेत असे. 'रत्नमाला' कर्त्या केसोबासाने एकदा नागदेवाला 'तुम्ही 'रुपै'ची आणि 'पाचास्या' गुरुकुळाची आण कां वाहता असा प्रश्न विचारला. तेव्हा नागदेवांनी सांगितले, '......आणि रुपैया भानखेडांहूनि आणिले : कडीये खांदीये घेऊनि श्रीप्रभू-





चेया दर्शना नेले. नेसवीले : पांगुरवीले . येसणे सायास केले : इयेते गोसावी मज निरोविले : म्हणौनि मी रुपैयेचि आण वाये : ' हे ऐकून केसोबासांचे समाधान झाले.

महदाइसाही त्याच्या या प्रेमाला तितकीच पात्र होती. कृष्ण-द्रौपदीच्या बंधु-भगिनीच्या प्रेमाची आठवण करून देणारा एक प्रसंग या दोघांच्या जीवनात एकदा घडला. एकदा नागदेवाच्या पायात केसतोडू निघाला. तेव्हा महदाइसेने प्रसादाचे वस्त्र फाडून पानकापड करून तो बांधला. तेव्हा भटोबासांनी (नागदेवांनी) विचारले, ' अग, प्रसादाचे वस्त्र कसे फाडलेस ? ' यावर महदाइसा म्हणाली, ' नागदेया प्रसादें प्रसाद बांधीजतायें ? हे ऐकल्यानंतर साहजिकच नागदेव अवाक् झाले. बंधू असला तरी आचार्य म्हणून तिच्या ठिकाणी आदरभाव होताच. या दोन्ही भावनांचे दर्शन या प्रसंगात फार चांगल्या तऱ्हेने होते. आणखी एकदा ' पर्व असलेल्या दिवशी ' महदाइसेने ' काई करावे ' असा प्रश्न नागदेवास केला. ' परमेश्वर स्मरणात सदा पर्व असते ' तेव्हां दुना जाप्य करावा. दुनि प्रसादसेवा करावी: ' असे त्यांनी सांगितले. तेव्हा ते महदाइसीं नमस्करुनि मानिलें.

एक वेळ नागदेव विडा घेत होते. महदाइसेने त्याच्या हातची पाने काढून घेतली व फेकून दिली. आणि ती म्हणाली, ' नागदेवा, देवावीण झिजणे ते हेंच काय ! मां पाने कैसी खाणे " ऐसी कोपली. साहजिकच नागदेव काही न बोलता स्वस्थ राहिले. नंतर महदाइसेनेच उत्तम पानांचा विडा करून त्यांना दिला. तो त्यांनी घेतला आणि म्हटले, ' रुपै त्यावेळी हातचीं पाने काढून घेतलींस आणि आता काय म्हणून देतेस? ' यावर महदाइसा म्हणाली, 'पोरे हो तुमचेयाकडौनि तुम्हासि काही न व्हावे तुम्हा एथौनि सकळै होआवे कीः मग आतां माझिया प्रीतीं घेयाः आणि नागदेवांनी मुकाट्याने विडा घेतला. अधिकारावरील व्यक्तींनी स्वतः उपभोगाची इच्छा बाळगू नये. भक्तजनांनी प्रेमपूर्वक दिल्यास त्याचा स्वीकार करण्यास हरकत नाही, हेंच या प्रसंगाने महदाइसेने दाखवून दिले.

महदाइसेच्या ठिकाणी काव्यशक्ति मूळचीच होती. एके दिवशी सहज कोण्या निमित्तानें तिने पुढील ओव्या गायिल्या. ' नागदेवाचेया खांद्यावरि करु : राजा चक्रधरु : बीजें करी ।। १ ।। सोनेसळा सेला : नेसला मालगंठी : म्हाइया आला भेटी : प्रभुचीये ।। २ ।। ' या दोन ओव्यात नागदेवाच्या खांद्यावर हात ठेवून जाणाऱ्या चक्रधरांचे आणि म्हाइंभटाच्या गोविंदप्रभूकडील आगमनाचे स्मरण आहे. नागदेवांनी ह्या ओव्या ऐकल्या आणि म्हटले, ' नाथाची नाथवाणी : आणि रुपैचि सिद्धवाणी : ' अशी त्यांनी तिची प्रशंसा केली. धर्मरक्षणातील तिचा जागरुकपणाही त्यांना पटलेला होता. गाणे गाऊन भिक्षा मागणे महदाइसेच्या दृष्टीने निषिद्ध होते. एके बाईने एके ठिकाणी ' रुक्मिणी स्वयंवर ' रात्रीच्या वेळी म्हटले. दुसऱ्या दिवशी महदाइसा तिथे गेली असता तिथल्या लोकांनी तिला काही गीत गाण्यास सांगितले. तेव्हा ती लागलीच म्हणाली, 'आम्ही गीत नेणोः ' तेव्हा त्या लोकांनी आदल्या दिवशी आलेल्या स्त्रीची हकीगत सांगितली. तिला काही तो प्रकार आवडला नाही. नंतर ती बाई महदाइसेला भेटली. परंतु महदाइसेने तिच्याशी बोलणे बंद केले. ही हकीगत ऐकून नागदेवाचार्यांना मोठे समाधान झाले. ते म्हणाले, ' म्हातारी माझेया धर्मासि रक्षण गाः ' काही काळानंतर ती स्त्री आल्यानंतर त्यानी तिला ' सिक्षापण केले' या प्रकारानंतर कोणी कोठे गीत गाईनासे झाले.

नागदेवाच्या महदाइसेविषयीच्या भावना उत्कटत्वाने व्यक्त करणारा प्रसंग तिच्या देहावसानाचा आहे. तिचा श्रीचक्रधरांवरील शेवटच्या क्षणापर्यंतची श्रद्धाही या प्रसंगातून दिसून येते. स्मृतिकाराने या प्रसंगाचे वर्णन असे केले आहे— नौगावी असताना महदाइसेचे देहावसान झाले. एके दिवशी तिला ' खांडूकनिमित्ते अशक्ति उपन्नलीः ' ते ऐकून निंबाहून नागदेव मुद्दाम आले. ते काही उपाययोजना करीत होते. तेव्हा महदाइसा म्हणाली, नको नागदेवाः मी वाचेना भटोबासांनी विचारले, ' रुपैः देवो आठवतोः '

ती म्हणाली, ' हो नागदेवा : आठवतो : '

नागदेवानी म्हटले, ' कैसा आठवतो आइ : '

तेव्हां महदाइसा म्हणाली ' श्री मुकुटावरि फुटा (रेशमी वस्त्र) :

वारी तुरंग वज्रघडित असति : ' असे म्हणून बेलापूरची क्रीडा तिने सांगितली.





यावर नागदेव म्हणाले, ' रुपैः देहपर्यंत उचीत-स्मरण न चुकसीचि : पहिलेया दीसापासौनि सेवटील दीसपर्यंत देवो तो तुवाचि आठवीला ' आणि भटोबा-सांसि दुख उपन्नले. त्यांना आपल्या ठिकाणची उणीव जाणवली असावी.

यानंतर महदाइसेचे देहावसान झाले. तिचा नौगा-वीच निक्षेप केला. याप्रसंगी भटोबास म्हणाले ' म्हातारी धर्मरक्षक: प्रीतिरक्षक: सुह्रुदत्वे दुःख—निर्वेदु ' त्यांच्या या उद्गारात त्यांच्या तिच्या विष-यीच्या सर्व भावना एकवटल्या आहेत.

महदाइसा व इतर भक्त

विजनात जाऊन एकान्तसाधना करणाऱ्या स्त्री--पुरुष भक्तांवर महदाइसेची चांगली नजर असे. त्यांच्या चुका ती त्यांच्या दृष्टीस आणून देई. एका बाईस तर तिने नागदेवापुढे सिक्षापण केले. तिनेही दंडवत करून आपली चूक कबूल केली म्हाइंभटालाही तिने एकदा दटावले. म्हाइंभट एके प्रसंगी विजनाचे ऐवजी एका मळयात दिसला. त्याच्याशी धर्मवार्ता करताना महदाइसा म्हणाली, ' ईश्वरविरह्यां पुरुषाची येतंय बीजनें नव्हति : ये सलागां पुरुषांचीं बीजनें ' तिचे हे परखड उद्गार म्हाइंभटानेही मानले. ' रत्नमालाकर्ता ' केसोबासाने एके दिवशी बराच वेळ निद्रा केली. ते पाहून महदाइसा म्हणाली, ' हां गा केशवदेवा जया एकु वैरी तो दहा निद्रा न करी : मां तुम्हां चौदावरी असति : अशेष देवताचक्र वैरी असतां कैसे निजतां ' असा मूलभूत प्रश्न तिने विचारला प्रसंग आणि व्यक्तिपरत्वे ती योग्य त्या शब्दात जाणीव करून देत असे. महदाइसेच्या या प्रश्नाने केसोबासास राग तर मुळीच आला नाही. उलट त्याला मोठे सुख वाटले.

ध्यानी, मनी, स्वप्नी, श्री चक्रधरांचे चिंतन महदाइसेकडून होत असे. चक्रधरांव्यतिरिक्त इतर दैवतांची पूजा अर्थातच तिला आवडत नव्हती. ' चक्र-धर ' असा शब्द तिच्या कानावर पडला तरी तिला मोठे सुख होत असे. आपलो हा महदाइसेचा भाऊ. त्याला श्रीचक्रधरांचा सहवास घडला होता; परंतु ते गेल्यानंतर मात्र नित्याप्रमाणे त्याची देवदेवतांची आराधना सुरू झाली. एकदा सहज अटनाच्या निमि-त्ताने ती त्याच्या घरी गेली. ती सारी दैवते पाहताच ' श्रीचक्रधरू ' असे म्हणून ती लागलीच तेथून निघाली. तिचा तो घोष ऐकताच आपलोला आपल्या चुकीची जाणीव झाली. त्याने ती सर्व दैवते पाटीत घातली व पाण्यात सोडून दिली. नंतर ती दोघे बहीण भावंडे नागदेवाकडे आली. त्यांच्याकडून आपलोने बोध घेतला. तेव्हा महदाइसेला मोठे समाधान झाले. आणखी एका प्रसंगी महदाइसा व आइसा भिक्षेकरिता गेल्या होत्या. त्यांना पहाताच वाटेत एका मुलाने ' श्री चक्र-धरु ' असे म्हटले. ते ऐकताच महदाइसेला मोठा आनंद झाला. तिने त्याला झाडून पुसून कडेवर घेतले आणि आलिंगिले. तिचे हे कृत्य पाहून आइसेला आश्चर्य वाटले. तिने तिला विचारले, ' अग हे काय ? ' तेव्हा महदाइसा म्हणाली, ' सृष्टीमध्ये देवो दुर्लभ : का देवाते आठवी तो दुर्लभ : ' त्याला खाली ठेवून मग तिने भिक्षा मागितली.

रुपैची सिद्धवाणी :

महदाइसेच्या काव्यशक्तीवरील विश्वासामुळेच नाग-देवानी ' रुपैचा सिद्धवाणी ' अशी तिची प्रशंसा केली होती. गोविंदप्रभूंना तिची ही सिद्धवाणी वाहती केली आणि भक्तिभावाने ओथंबलेले सहजस्फूर्त ' रुक्मिणी स्वयंवर ' काव्यनिर्माण झाले. विवाहप्रसगी गाइलेला भाग हा त्याचा पूर्वार्ध आहे त्याचा उत्तरार्ध निर्माण करण्याचे श्रेय म्हाइंभट लक्ष्मीधरभट यांचेकडे जाते, असे म्हणतात. त्यांनी महदाइसेला 'समोरे रुक्मिणी स्वैंवर' का करीत नाहीस असा प्रश्न केला. तेव्हा ती म्हणाली, 'मज काइ करवैल : तै गोसावीं वरु दीधला म्हणौनी स्फुरले : हे ऐकल्यानंतर त्या दोघांनी म्हटले तरि आम्ही शब्द घडऊंनः (आणि) तुम्ही गा : ' ते महदाइसेने मानले. ही स्मृति म्हणते, ' मग तेही शब्द घडऊं घडऊं पदे बांधली : आणि महदाइसी गाइली : यापरी दुसरी माळ केली. या ठिकाणी महदाइसेने काढलेले उद्गार हे तिचा विनयभाव दर्शवतात तिच्या ठिका-णची काव्यशक्ती संपली होती, असे वाटत नाही. रुक्मिणी–स्वैंवरच्या सुरवातीच्या आणि शेवटच्या भागात रचनेच्या दृष्टीने मोठाच फरक जाणवतो. पूर्वार्ध हा रचनेच्या दृष्टीने मुक्त तर उत्तरार्ध घोटीव वाटतो. रचनेचा साक्षेपीपणा उत्तरार्धातच अधिक आहे.





महदाइसेच्या या काव्याला थोडे नागर स्वरूप देण्याचा हा म्हाइंभटाचा प्रयत्न असावा. महदाइसेसाठी म्हाइंभट, लक्ष्मींद्रभट या दोघांनी उत्तरार्ध लिहिला असे सांगून त्यांना त्यांचे निम्मे श्रेय देण्याचा प्रयत्न होतो; परंतु यामुळे महदाइसेच्या काव्यशक्तीबद्दल अविश्वास व्यक्त होतो, असे वाटते. महदाइसेच्या अबद्ध रचनेला ठाकठिकीचे स्वरूप त्यांनी दिले असाच अर्थ 'तेही शब्द घडउं घडउं पदे बांधली' या वाक्यावरून निघू शकतो. दळताना, कांडताना, झोपाळ्यावर बसल्या असताना आमच्या स्त्रियांनी रचलेल्या काव्याचे भांडार मराठीत विपुल आहे. चक्रधरांच्यासाठी सोजी कांडताना महदाइसने सहजपणे पुढील ओव्या गायल्या—

गोमतीए तीरी : निळेया गूढरा : राजेया गुजरा :
कृष्णराया १

नीळा गुढरु : राजा गुजरू : माणीकी मंडपी :
श्री चक्रधरू २

गोमटे मांजीटे : आरव कुंडीचे : राजेया डौंडीचे :
चक्रधरा ३

गोरे अंग बाहीया : डवरीया चंदने :
श्रीचक्रधरा झणे : दीठी होए : ४

बापु म्हणे की भाइया : माझेया साजणी :
गोत तो साजणीचाही यावो ५

तिच्या काव्याची स्फूर्तिस्थाने नाहीशी झाल्यामुळे तिचे मन त्याच्या रचनेत रमत नसावे. एरवी खऱ्या अर्थाने काव्य जगणारी अशी ती स्त्री होती. तिच्यासंबंधीचा हा विश्वास नागदेव, म्हाइंभट, लक्ष्मींद्रभट आणि गोविंदप्रभू या सर्वांनी मोकळेपणे प्रकट केला होता. तिच्या रसाळ वाणीतून स्रवणारे काव्य वाचायला आणि ऐकायला सारेच उत्सुक होते. काही जणांच्या ठिकाणी उमलणाऱ्या कवित्वाला महदाइसेच्या सान्निध्यात बहर येत असे. नाईकबाई या नांगावच्या अधिकारी स्त्रीने गोसावी कसे होते असा प्रश्न विचारून त्यांचे वर्णन महदाइसेकडून ऐकले व भिक्षा केली. आणि ती 'महदाइसापासि अनुसरली' तिची महदाइसेवरील श्रद्धा अपूर्व होती. तिच्या ठिकाणी सुद्धा काव्यशक्ती होती. तिने एकदा 'अप्राप्तिपर' पदे करून महदाइसेला म्हणून दाखविली. त्यामुळे 'महदाइसा तोखली' ही तिची पदेही श्रीकृष्ण भक्तिपर आहेत. तिच्या अंतःकरणातील श्रीकृष्ण भेटीची ओढ दर्शविणाऱ्या एकदोन ओव्या अशा आहेत. 'विपरीत हे प्रेमाचे पिसें: वेधली मेणौनि कैसी मानसें : दुःप्राप्त जो सीद्धा सायासें: तया मी कैसे देखो इच्छी ॥१॥ सेवा ना श्रद्धा भावो ना भक्ति : खांवणि नाही चित्तवृत्ती : आता तो जीवपति : केवि पावे ॥ २ ॥ प्रकृतीं लागले हे पापीये मन : एकांती करू म्हणे तयाचे ध्यान : तवं हे दाखवी आनें आन : तेणें माझे मन भ्रमताये ॥ ३ ॥

महदाइसेच्या ठिकाणी खऱ्या कवीला आवश्यक असणारी भावुकता आणि सहृदयता तर होतीच, परंतु निकोप अशी सौंदर्य दृष्टीही होती. चक्रधरांचे साजिरें रूपडें पाहिल्यानंतर तिला मोठे सुख होत असे. चक्रधरांबद्दल बोलताना 'आमचे गोसावी कैसे नागर' किंवा 'कैसे गोसावी यांचे डोळे डोळे बरवे अी' अशा तऱ्हेचे उद्गार स्वाभाविकपणे तिच्या मुखातून बाहेर पडत. परमेश्वराचे सुंदर श्रीमुख पाहून वेधणारी ती अति भक्त होती. गोविंदप्रभू ज्या वाटेने जात त्या वाटा ती झाडायची, त्यानंतर सडा घालायची चौक रंगमालिका भरायची: आणि अशा प्रसन्न वातावरणात गोविंदप्रभूही संतुष्ट व्हायचे. आपल्या अंगच्या गुणांचा परमेश्वराला संतुष्ट करण्यासाठीच तिने वापर केला.

गोविंदप्रभूच्या सान्निध्यात—

चक्रधर आणि नागदेव याच्या सहवासातील महदाइसेपेक्षा गोविंदप्रभूंच्या सान्निध्यातील महदाइसेच्या व्यक्तिमत्त्वाचे एक वेगळेच मनोज्ञ दर्शन आपल्याला घडते. एक प्रतिभावंत आणि प्रज्ञावंत, आदर्श भक्त आणि पंथानुयायी अशा स्वरूपात आपल्याला तिचे दर्शन यापूर्वी घडते; परंतु गोविंदप्रभूंच्या सान्निध्यात मात्र स्त्रीच्या ठिकाणी असणाऱ्या अंगभूत गुणांचा प्रत्यय येतो. त्यांच्या सहवासात ती अधिक मोकळी आणि म्हणूनच अधिकच मानवी वाटते. त्यांच्या सहवासांत ती हंसते, रुसते, रागावते. त्यांना न्हाऊ माखू घालते. त्यांच्या आवडीचे पदार्थ करून त्यांना घालते. जणु फारां दिवसांनी माहेरी आलेली ती मुलगी होती. बाप लेकीच्या नात्याचं या दोघांचे वर्तन मनाला सुखविते. चक्रधराशी बोलताना तिने एकदा म्हटले होते 'जी जी : गोसावीचि बापु : गोसावीचि भाऊ : गोसावीचि साजणी गोत : ' गोविंदप्रभूच्या बाबतीतही तिची हीच भावना होती.





महदाइसा चांगली सुगरणही होती. वेगवेगळे पदार्थ ती मोठ्या कुसरीने करावयाची. काशीयात्रेला जाण्यापूर्वी तिने चक्रधराना ' तांदळाचा भात, तांदळीची खीर, दहिवडे ' यासारखे पांढरे पदार्थ करून ' श्वेत-उपाहार ' खाऊ घातला. त्याप्रमाणे गोविंदप्रभूनाही एके प्रसंगी तिने सागितले, ' मी आज तुम्हाला धिरडे करून घालणार आहे. कोठे जाऊ नका. ' हे ऐकून गोविंदप्रभूनाही मोठा आनंद झाला. जेवणाचे वेळी आसन तयार करून ताट ठेवले. परंतु ताटातील धिरडे पाहून गोविंदप्रभू म्हणाले ' अग, हे धिरडे नव्हे : हा आहीता आहे ! ' असे म्हणून ते रागावले. तेव्हा समजावणीच्या सुरात महदाइसा म्हणाली. 'अहो, याला गंगातीरावर धिरडे म्हणतात, तुम्ही वऱ्हाडात अहीता म्हणत '. तरीपण अहीता आण म्हणून गोविंदप्रभूनी लकडा लावला. हा तर महदाइसेच्या कसोटाचा क्षण होता. पण पाकक्रियेत ती तशी हार जाणारी नव्हती. तिने क्षणभर विचार केला आणि तिला काही स्फुरले. तिने मग 'दुधाआतु सोजी घातली : ते कालवली : भीडे यासि तुपाचा गोळा दीधला: वरि लींगाकृत घातले: वरि एका मीरीया लवंगाची पुडी घातली; मग दुसरीकडे उलथीले आणि काढिले : ताटांत घातले : ' तेव्हा गोविंदप्रभू संतुष्ट झाले. ते म्हणाले ' अवो गोड असे म्हणे ' दुसऱ्या एका प्रसंगी तिने गोविंदप्रभूंना अमृतफळे खाऊ घातली. कांबळयातून गाळलेले व नुकतेच कढविलेले तूप व गरम अमृतफळे याचा आस्वाद घेतल्यानंतर गोविंदप्रभू संतुष्ट झाले. महदाइसेने एकदा लाडू करून वाळत ठेवले होते. गोविंदप्रभू तेथे गेले आणि ' अग, ह्या लाडवात गूळ पुरला, यात नाही. हा मोकळा झाला. हा बरा नाही. असे म्हणून क्षणभर त्यानी तिथे खेळ केला.

स्त्रीसुलभ मत्सराचा भाग महदाइसेच्या ठिकाणी होता. आबाइसा ही महदाइसेची प्रत्यक्ष चुलती. पण गोविंदप्रभूंची सेवा करीत असताना महदाइसेची तिच्याशी वागण्याची वृत्ति काही सरळ नव्हती. गोविंदप्रभूसाठी महदाइसेने एक वस्त्र घेतले होते. जुने झाल्यानंतर पूजावसराचेवेळी आबाइसा ते नेसली. ते ते पाहिल्यावर महदाइसेचा संताप अनावर झाला. ती म्हणाली, ' हे काय ? आमचे वस्त्र ही कशी नेसली ? (हिने ते नेसण्यापेक्षा) ते आमच्या गोसाव्यांच्या पायाखाली, किंवा जात्या, पाटा मुसळाखाली गवसणी म्हणून राहिल. पोतेरे होईल. ' तिचे हे शब्द ऐकताच आबाइसेने ते नेसूचे वस्त्र टाकून दिले. गोविंदप्रभूंनी म्हाइंभटाकडून चांगली वस्त्रे आणवून तिला नेसावयास दिली. तेव्हां आबाइसा म्हणाली, ' मला वस्त्र कशाला ? मला गोसावीच पांघरूण आणि गोसावीच अंथरूण ? गोविंदप्रभूनी तिला ' वरमाय हो ' म्हटले. नागदेवानी यामागची भूमिका सांगितल्यावर महादाइसेला फार दुःख झाले.

उमाइसा ही नागदेवांची बहीण व आबाइसेची मुलगी. ती व महदाइसा या दोघीना गोविंदप्रभूंची सेवा करीत असताना पाहून आबाइसेला त्यांची सेवा करण्याची इच्छा झाली. आपली इच्छा तिने व्यक्त केली. ' त्या दोघीनी देव हिरावून घेतला ' असे म्हणताच त्यानी सेवेची परवानगी दिली. महदाइसेला मात्र तिच्या वागण्याबद्दल शिव्या खाव्या लागल्या. गोविंदप्रभूंनी तिला आपल्या ठेवणीतील एक शिवी हासडली. ' माहादी फेंदी दर्भेयाची दर्भी ! '

या दोन्ही प्रसंगात गोविंदप्रभूंनी आबाइसेला सावरून घेतल्याचे दिसून येते. तिचा पति माधवभट हा मृत्युपावल्यानंतर त्याच्या मुलांचा सांभाळ वाये नायकानेच केला आणि आबाईसा गुंफा बांधून राहू लागली. तिच्याकडे तिचा गुरु दादोसचे येणे जाण असे. तिच्या व दादोसच्या संबंधाबद्दल नागदेव व उमाइसा या तिच्या मुलांतच मोठे गैरसमज होते. त्यामुळे आबाइसेचा दुस्वास उमाइसा व महदाइसा करितात; यामागे मत्सरापेक्षा पूर्वग्रहच बलवत्तर होता असे म्हणावे लागेल. आबाइसा आणि दादोस यांच्या संबंधाप्रमाणेच चक्रधराच्या सेवेत दासोसने आणलेल्या अडथळयामुळे त्याच्याविषयी एक अढी महदाइसेच्या मनात होती. एके दिवशी गोविंदप्रभूस न्हाण्याची इच्छा होताच महदाइसेने त्यांच्या मस्तकावर तेल घातले. तेव्हा गोविंदप्रभू रागावले. हे पाहून दादोस महदाइसेस म्हणाला ' अग रुपै, गोसाव्यांचा यामुळे प्रवृत्तिभंग होईल. तूं नरकात लोटणारे कृत्य करते आहेस. ' गोविंदप्रभूंच्या रागावण्याने अस्वस्थ झालेली महदाइसा दादोसचे हे बोलणे ऐकून संतापाने म्हणाली, ' दादो,

तुम्ही गप्प बसा. फाटका पांय मध्ये घालू नका.' गोसावी उदास जाले ते एक आणि तुम्ही कोपता ते दुसरे ? शेवटी गोविंदप्रभूंची समजूत घालण्यात तिने यश मिळविले. तिने सोनाइसा आणि नागदेव यांच्या मदतीने कडत पाण्याने, अंगभर तेल लावून न्हाऊं घातले.

या मायलेकींचे संबंध कसेही असले तरी गोविंद-प्रभूंकडून त्यांना वागविण्यात कोणताही दुजाभाव होत नसे हे स्पष्ट होते. महदाइसेला वेळप्रसंगी आपल्या स्वभावानुसार शिव्या त्यांनी हासडल्या असल्या तरी प्रेमापोटीच त्या निर्माण झालेल्या होत्या, हे सहज ध्यानात येते. आपल्या मिस्कील स्वभावानुसार त्या दोघात काहीवेळा हास्यविनोदही होत असे. एकदा पासोडीची पाटी महदाइसेने वाळत घातली होती. ती कुणीतरी नेली. महदाइसा तिचा शोध करू लागली. तेव्हा गोविंदप्रभु म्हणाले, 'आवो मेली जाए : पाटी चोरें नेली म्हणे :' यावर महदाइसा म्हणाली, 'जी जी : गोसांवी नेवों कैसी दिधली ?' तिचा हा प्रश्न ऐकून ते खो खो हसू लागले.

एके दिवशी भल्या पहाटे महदाइसा पाणी आण-ण्याकरिता गेली. तांब्या कळशी भरून घेऊन येताना वाटेत तिला साप चावला. तशीच कावड घेऊन ती आली, परंतु रायांगणात आल्यानंतर मात्र मूर्च्छा येऊन ती खाली कोसळली. गोविंदप्रभूंना हे कळताच तिच्याकडे गेले व त्यांनी सापाचे विष निरपून टाकले. महदाइसा सावध झाली आणि तिने गोविंदप्रभूंना दडवत घातले. तेव्हा गोविंदप्रभू मिस्किलपणे म्हणाले, 'आवो मेली जाए : माहादी सापें खादली म्हणे : की महादीया सापु खादला म्हणे : (माहादीला साप चावला की माहादी सापाला चावली ?)

लोककाव्यसौंदर्य

महदंबेच्या धवळयात तिचे श्रद्धायुक्त अंतःकरण भरून राहिले आहे. त्यामध्ये एक शांत तेज अखेरपर्यंत तेवत राहिलेले दिसते. उत्स्फूर्तपणे निर्माण झालेले हे काव्य असल्याने त्यात रचनची ठाकठिकी दिसणारी नाही. पण योग्य त्या ठिकाणी मार्मिक विनोदान आणि आकर्षक उपायांनी तिने त्यांत चटकदारपणा निश्चित आणला आहे. स्त्रीजीवनात महत्व पावलेल्या अनेक गोष्टींचा उल्लेख तिच्या छोट्याशा काव्यात झालेला आहे. तिच्या वाचनाची वा बहुश्रुतपणाची उदाहरणे फारशी आढळली नाहीत, तरी 'धवळे' पूर्वार्धातील ६१ व्या कडव्यातील 'सर्वांगी न देखो तुमचा कांतु

देखियलें जें अंग तेथौनि न ढळतीचि लोचन :

रुपें आगाधु गोविंदराणा : ६१ :

अशा ठिकाणी 'गाथा सप्तशतीतील' पुढील श्लोकांचे स्मरण झाल्यावाचून राहात नाही.

जस्स जहं विअ पढमं तिस्सा अङ्गम्मिणिवडिआ दिट्ठी
तस्स तहि च्चेअ ठिआ सवङ्ग केण विण दिट्ठम् ॥२३४॥

[यस्य यत्रैव प्रथमं तस्या अङ्गे निपतिता दृष्टिः ।
तस्य तत्रैव स्थिता सर्वाङ्गं केनापि न दृष्टम् ॥]

'तिच्या ज्या अवयवावर दृष्टि पडते तेथेच ती खिळून राहते. (दुसरीकडे पहावयाचे भानच राहात नाही.) यामुळे तिचे संपूर्ण सौंदर्य कोणीच पाहिलेले नाही.'

अर्थात् अशा तऱ्हेच्या कल्पना लोकजीवनातही परंपरेने चालत आलेल्या असणे शक्य आहे.

अनुक्रमणिका





डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

वेदांचा काल : दीक्षितांचा अचल सिद्धान्त

वेद इतके प्राचीन आहेत की हमखासपणे वेदाशी समकालीन वा त्याहून प्राचीन म्हणता येईल असे वाङ्मय वा अवशेष उपलब्ध नाहीत. त्यामुळे वेदकालाच्या बाबतीत बहिर्गत प्रमाण वापरण्याची सोय नाही, अंतर्गत प्रमाणाचा म्हणजे प्रत्यक्ष वेदातील वचनांचा उपयोग करून फक्त वेदकाल ठरवणे शक्य आहे.

या वचनांपैकी ज्योतिषविषयक वचने सर्वांत महत्त्वाची आहेत कारण आकाशस्थ ज्योतींच्या स्थितीवरून कालाचा अचूक अंदाज करता येतो.

मात्र ज्योतिषविषयक वचनांचा कालनिर्णयासाठी उपयोग करताना त्यांचा अर्थ निस्संदिग्ध आहे अशी खबरदारी घेणे आवश्यक असते. ही खबरदारी सर्वांनीच घेतली आहे असे नाही. तरी बऱ्याच संशोधकांनी वेदकालावर निर्णायक प्रकाश टाकणारी वचने वेदवाङ्मयातून काढून दाखवली आहेत. अशा संशोधकांत कै. शं. बा. दीक्षित हे अग्रगण्य आहेत. त्यांनी शतपथ ब्राह्मणातील खालील वचनाकडे संशोधकांचे लक्ष[३] वेधले:

एता ह वै कृत्तिका प्राच्यै दिशो न च्यवन्ते ।
सर्वाणि ह वा अन्यानि नक्षत्राणि
प्राच्यै दिशश्च्यवन्ते ॥

कृत्तिका पूर्व दिशेपासून ढळत नाहीत. बाकी सर्व नक्षत्रे पूर्व दिशेपासून ढळतात.

वरील वाक्याच्या अर्थाबद्दल कुणाही संस्कृतज्ञाला संदेह वाटणार नाही. या वाक्यात वर्णिलेली नक्षत्रस्थिती खिस्तपूर्व सुमारे ३००० ची आहे. म्हणून शतपथब्राह्मणाचा काल खिस्तपूर्व ३००० असला पाहिजे असा कै. दीक्षितांनी सिद्धान्त मांडला आहे.

शेषं कोपेन पूरयेत्

एखाद्या शिलालेखावर तारीख लिहिली असावी त्याप्रमाणे शतपथब्राह्मणाच्या काळाबद्दलचा निर्णायक पुरावा दीक्षितांनी दिला आहे. असे असून वेदकाल खिस्तपूर्व हजार बाराशे, फार तर पंधराशेपेक्षा प्राचीन नाही, असा पाश्चात्य पण्डितांचा व त्यांचा अनुसार करणाऱ्यांचा आग्रह का असावा याचा मागोवा घेणे आवश्यक आहे.

दीक्षिताचा सिद्धान्त मान्य नसणाऱ्या बहुतेक लेखकांनी " मौनं सर्वार्थसाधनम् " या नीतीचा अवलंब करून त्यांच्या पुराव्याची वासलात लावली आहे. ज्यांनी त्याचा उल्लेख केला आहे, त्यांच्यात अनेक प्रकार आहेत. पहिला प्रकार " शेषं कोपेन पूरयेत् " चा. उदाहरणार्थ कीथसाहेब म्हणातात, " It is impossible to attach serious value to this assertion made in a passage which ascribes foolish reasons for preferring one or other Nakshatra ". (History of the Religion and the Philosophy of the Vedas[८])

असल्या शिव्यानी दीक्षितांच्या सिद्धान्ताला धक्का लागत नाही. उलट कीथसाहेबांना सत्यशोधनाची इच्छा कितपत होती याबद्दल मात्र संशय उत्पन्न होतो.

किथसाहेबानंतर दुसरा प्रकार थीबोसाहेबांचा आहे. त्यांचे म्हणणे असे की शतपथब्राह्मणातील दीक्षितांनी दाखवलेले वाक्य प्रक्षिप्त[१] असले पाहिजे. स्वतःच्या पूर्वग्रहांच्या जे आड येईल ते प्रक्षिप्त म्हणणे हा प्रामाणिक संशोधनाचा प्रकार नाही. शिवाय हे वाक्य प्रक्षिप्त मानले तर मूळ ग्रन्थ खि. पू. ३००० पेक्षाही प्राचीन ठरतो हे थीबोसाहेबांच्या लक्षात आले नाही. कारण प्रक्षेप अस्तित्वात असलेल्या ग्रन्थातच होतात व प्रक्षिप्त म्हटले गेलेले वाक्य खि. पू. ३००० ची परिस्थिती वर्णन करीत आहे.

ढळत नाही म्हणजे ढळतात

कीथ व थीबो यांच्यापेक्षा विन्टरनिट्झने[९] थोडा अधिक विवेक दाखवला आहे. त्याचे म्हणणे असे की कृत्तिका पूर्वेपासून ढळत नाहीत याचा अर्थ त्या पूर्व बाजूस बराच काळ दिसतात ! एवढाच आहे.

विन्टरनिट्झ्चा ज्योतिष सल्लागार प्रे याने त्यास कळवले की उत्तर रेखांश २५ वरील निरीक्षकाच्या दृष्टीने खिस्तपूर्व ११०० मध्ये कृत्तिका पूर्वबिंदूच्या उत्तरेस १३ अंशावर उगवून हळुहळू पूर्व रेषेवर येत व उदयानंतर दोन तास अकरा मिनिटांनी २९ अंश वर येऊन पूर्व रेषेला उल्लंघून जात असत.

विन्टरनिट्झ्च्या मते शतपथ ब्राह्मणातील वाक्यात कृत्तिकांच्या याच स्थितीचे वर्णन आहे. अर्थात् शतपथ ब्राह्मणाचा काल खि. पू. ११०० हा आहे.

विन्टरनिट्झ्ची कसरत पाहून मन थक्क झाल्याशिवाय राहत नाही. "कृत्तिका पूर्व दिशेपासून ढळत नाहीत" याचा अर्थ त्यामुळी पूर्वेकडे उगवतच नाहीत. व काही वेळाने पूर्व रेषेवर आल्यावरही तेथे न ठरता तिला उल्लंघून जातात असा होतो हा आग्रह अजब आहे. पूर्वेकडे न उगवणाऱ्या व पूर्व रेषेला उल्लंघून जाणाऱ्या कृत्तिकांना त्या "पूर्वेपासून ढळत नाहीत" हे वर्णन कसे काय लागू होते हे विन्टरनिट्झ् साहेबच जाणोत.

विन्टरनिट्झ् समर्थक दप्तरी

विन्टरनिट्झ्च्या म्हणण्यात डॉ० दप्तरींनी थोडी सुधारणा केली आहे. त्यांचा युक्तिवाद असा[२] :–

"कृत्तिकाच काय, चन्द्रसूर्य सोडून इतर कोणत्याही ज्योती क्षितिजावर असताना साध्या डोळ्यानी दिसू शकत नाहीत, क्षितिजाच्या काही अंश वर आल्यावरच दिसू शकतात. मी स्वतः वेध घेतले तेव्हा क्षितिजाच्या १३ अंश आल्यावर कृत्तिका अंधुकशा दिसल्या. अर्थात शतपथ ब्राह्मणातील विधान क्षितिजावर असणाऱ्या कृत्तिकाबद्दल नसून क्षितिजाच्या वर आल्यावर स्पष्टपणे दिसणाऱ्या कृत्तिकाबद्दल आहे."

या अर्थाचे समर्थन करण्यासाठी डॉ० दप्तरींनी विन्टरनिट्झ्ने उल्लेखिलेल्या बौधायन श्रौतसूत्रातील विधानाचा आधार घेतला आहे. ते विधान असे : "तदेतां प्राचीनवंशां शालां मापयन्त । कृत्तिकाः प्राचीं दिशं न परिजहति । श्रवणसंदर्शनेन मापयेदित्येकम् । ज्याचे वासे पूर्वाभिमुख आहेत अशी एक झोपडी तयार करावी. कृत्तिका पूर्व दिशेस सोडत नाहीत. म्हणून कृत्तिकाकडे पाहून–दिशेचे–माप घ्यावे, असे काही लोक म्हणतात. काहींच्या मते श्रवण नक्षत्राकडे पाहून माप घ्यावे."

दप्तरींच्या मते "श्रवण नक्षत्र २९ रेखांश उत्तरेस आहे. क्षितिजावर असताना ते कधीही पूर्वेस असणार नाही. क्षितिजाच्या १०° वर आल्यावरच कुरुक्षेत्रातील माणसाला ते पूर्वेस दिसू शकेल. कृत्तिकांच्या पूर्वेकडील दर्शनाचाही असाच अर्थ केला पाहिजे, म्हणजे त्या क्षितिजावर असताना पूर्वेस होत्या असे नसून क्षितिजाच्या वर आल्यावर पूर्वेस दिसत. १३° वर आल्यावर पूर्वेस दिसत अशी कल्पना केली तर ही परिस्थिति खि० पू. १७२२ ची आहे."

डॉ. दप्तरींच्या या युक्तिवादाचा सारा भर कृत्तिका क्षितिजावर असताना दिसू शकत नाहीत यावर आहे; व दिसू शकत नाहीत याला एकमेव प्रमाण त्यांना दिसल्या नाहीत एवढेच दिले आहे. इतर ज्योतिर्विदांचा असा अनुभव नाही. मी डेहराडून येथील भारत सर्वेक्षण खात्याच्या ज्योतिष शाखेकडे या बाबतीत विचारणा केली तेव्हा, कृत्तिका पुंजामध्ये तिसऱ्या प्रतीची तेजस्वी तारका आहे, त्यामुळे ती व तिच्या अनुरोधाने कृत्तिका क्षितिजावर असताना देखील ओळखता याव्या असे उत्तर मिळाले. ज्योतींचे निरीक्षण करण्यात सरावलेल्या डोळ्यांना कृत्तिकांच्या उदयाच्या आधी क्षितिजावर काय दिसते हे माहीत असते व त्यानंतर लगेच कृत्तिकांच्या दर्शनाची ते अपेक्षा करू लागतात. अपेक्षित वस्तूंचे दर्शन चटकन होते. तसेच चंद्रहीन व निरभ्र रात्री सूर्योदयापूर्वी वा सूर्यास्तानंतर दोन तीन तास जेव्हा कृत्तिका उगवतात तेव्हा त्या बऱ्याच स्पष्ट असतात. सारांश, दृष्टीची तीक्ष्णता व अभ्यास यानी सज्ज असलेल्या निरीक्षकाला कृत्तिकांचे दर्शन व्हायला त्या क्षितिजाच्या १३° वर यायची वाट पाहायला नको.

डॉ. दप्तरींच्या प्रतिपादनातील अनेकविध दोष

शिवाय डॉ. दप्तरींचे म्हणणे खोटे ठरवायला उदीयमान कृत्तिकांचे प्रत्यक्ष दर्शन घेत बसण्याची जरूरी नाही. कारण उगवतांना कृत्तिका दिसतच नाहीत असे म्हणून उत्तरेकडे उगवणाऱ्या कृत्तिकांना त्या पूर्वेपासून ढळत नाहीत हे शतपथ ब्राह्मणाचे विधान डॉ. दप्तरींनी बळेच लागू केले असले तरी तेवढ्यामुळे विन्टरनिट्झ्वरील पहिल्या आक्षेपातून फार तर ते सुटतील. दुसऱ्या आक्षेपातून सुद्धा शकत नाहीत.

अनुक्रमणिका





विन्टरनिट्झच्या अर्थावर दुसरा आक्षेप असा होता की पूर्वेकडे न उगवता उदयानंतर पूर्वरेषेवर आलेल्या कृत्तिका त्या रेषेला उल्लंघून जातात. उलट शतपथ ब्राह्मणातील विधानाप्रमाणे त्या पूर्वरेषेपासून कधीच ढळत नाहीत. हाच आक्षेप डॉ. दप्तरींच्या अर्थालाही लागू होतो. कारण उगवताना कृत्तिका दिसत नाहीत तशाच पूर्वरेषेला उल्लंघून गेल्यावर त्या पुनः अदृश्य होतात असे म्हणण्याची डॉ. दप्तरींना सोय नाही.

डॉ. दप्तरी व विन्टरनिट्झ् यानी पूर्व दिशा व पूर्व रेषा म्हणजे काय याची नीट व्याख्या केलेली नाही. त्यामुळे त्यांचे आक्षेप निश्चित शास्त्रीय विधानाच्या कसोटीस उतरत नाहीत. या मुद्याकडे श्री. का. रा. गुंजीकर यांनी नवभारताच्या मे ६४ च्या अंकात एक पत्र लिहून माझे लक्ष वेधले याबद्दल त्यांचा आभारी आहे. विन्टरनिट्झ् व दप्तरी याना पूर्वरेषा म्हणजे ज्या दिवशी दिवस व रात्र सारखी असते त्या संपाताच्या दिवशी सूर्य जेथे उगवतो त्या बिंदूपासून सरळ ख मध्यातून जाणारी रेषा असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. पण हा अर्थ शास्त्रपूत नाही. पूर्वदिशा म्हणजे सम्पाताच्या दिवशी सूर्य जेथे उगवतो ती. व याच अनुरोधाने पूर्वरेषा म्हणजे संपाताच्या दिवशी सूर्य ज्या मार्गाने आकाशभ्रमण करतो तो मार्ग. हा मार्ग विषुववृत्ताच्या पातळीत असतो. श्री. दीक्षितांनी पूर्व रषा म्हणजे विषुववृत्ताशी जिची क्रांति शून्य असते ती रेषा अशी स्पष्ट व्याख्या केली आहे. या मार्गाने जाणाऱ्या नक्षत्रालाच फक्त ते पूर्वेपासून ढळत नाही हे वर्णन लागू होते. या मार्गावरून एखादे नक्षत्र ढळताना दिसत नसेल तर उगवताना ते दिसले नाही तरी पूर्वेकडे उगवले असले पाहिजे. दुसरीकडे उगवणे शक्य नाही असे निश्चित समजायला हरकत नाही.

ही साक्ष कुणाच्या बाजूची ?

विन्टरनिट्झ् व दप्तरी यानी दीक्षिताच्या मताचे खंडन करण्यासाठी बौधायन सूत्रातील ज्या वाक्याचा आधार घेतला आहे त्याने दीक्षितांच्या मताचे खंडन होण्याऐवजी उलट समर्थनच होते. पूर्वदिशा कोणती हे ठरवण्यासाठी कृत्तिकांचा उपयोग करीत हे त्या वाक्यावरून निश्चित होते. तसेच बौधायनसूत्राच्या काळी कृत्तिकापासून पूर्व दिशा ठरवण्याची पद्धत जुनी झाली होती. त्यामुळे ठरणारी पूर्व अचूक नव्हती. म्हणून श्रवण नक्षत्रावरून पूर्वदिशा ठरवण्याची दुसरी पद्धती पडू लागली होती, हेही स्पष्ट दिसते. पण श्रवणनक्षत्रावरून ठरणारी पूर्वही खि० पू० ३००० च्या सुमारास कृत्तिकांनी ठरणाऱ्या पूर्वेइतकी अचूक नसल्यामुळे श्रवणावरून पूर्व ठरवण्याची पद्धतीही सर्वास मान्य झाली नव्हती. श्रवणनक्षत्र पूर्वेपासून ढळत नाही असे त्याचे वर्णन केलेले नाही हेही लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. कारण काही अंश वर आल्यावर श्रवण पूर्वेस दिसले तरी ते डॉ. दप्तरींना अभिप्रेत असलेल्या— पूर्वरेषेस उल्लंघून जात असे. खि० पू० ३००० मधील कृत्तिकाप्रमाणे विषुववृत्ताच्या पातळीतील पूर्वपश्चिमरेषेवर अव्यभिचारी राहत नसे. अर्थात् पूर्वेपासून न ढळण्याचे शतपथातील विधान एक गोलमाल विधान नसून बुद्धिपूर्वक केलेले काटेकोर विधान आहे.

या विधानाबद्दल मुळीच शंका राहू नये म्हणून शतपथाने 'सर्वाणि ह वा अन्यानि नक्षत्राणि प्राच्यै दिशश्च्यवन्ते'। बाकी सर्व नक्षत्रे पूर्व दिशेपासून ढळतात असे पुढे म्हटले आहे. दप्तरी व विन्टरनिट्झ् या दोघांनीही या विधानाबद्दल मौन धारण केले आहे. "मौनं सर्वार्थसाधनम्" ही युक्ती व्यवहारात ठीक असली तरी संशोधकाच्या सत्यनिष्ठेला शोभणारी नाही. पूर्वेपासून न ढळणे याचा अर्थ उदयानंतर काही वेळाने स्वकल्पित पूर्वरेषेवर येणे असा विन्टरनिट्झ् व दप्तरी यांच्या अनुरोधे अर्थ केला तर तो फक्त कृत्तिकांनाच लागू होतो असे नाही. उदयानंतर काही वेळाने इतरही काही तारे दप्तरीप्रोक्त पूर्व रेषेवर येतील. अशा प्रकारे पूर्व रेषेवर येणाऱ्या श्रवणाचा उल्लेख डॉ. दप्तरींनी केलाच आहे. तरी देखील दुसरा कोणताही तारा पूर्वेस अढळ राहत नाही या शतपथातील वाक्याची त्याना आठवण झाली नाही.

देवनक्षत्र

स्वतःच्या अर्थाचे समर्थन करण्यासाठी डॉ. दप्तरींनी पुढे असा युक्तिवाद केला आहे.

शतपथब्राह्मणात अग्नीचे आधान करण्यास योग्य म्हणून कृत्तिकेपासून चित्रेपर्यंतची काही नक्षत्रे योग्य म्हणून मानली आहेत. चित्रेपुढचे एकही नक्षत्र योग्य मानले नाही. याचे कारण असे सांगितले आहे की

वसंत, ग्रीष्म व वर्षा हे देवऋतू आहेत व शरद्, हेमन्त, शिशिर हे पितरांचे ऋतू आहेत. सूर्य उत्तरायणात देवलोकात व दक्षिणायनात पितृलोकात असतो. सूर्य उत्तरायणात असताना अग्नींचे आधान करावे. यावरून हे स्पष्ट दिसते की चित्रेनंतरची नक्षत्रे विषुववृत्ताच्या दक्षिणेस असल्यामुळे ती वर्ज्य मानली आहेत व कृत्तिका विषुववृत्ताच्या उत्तरेस असल्यामुळे त्याना देवनक्षत्र मानून अग्न्याधानासाठी योग्य ठरवले आहे. ख्रि० पू० २३२२ च्या पूर्वी कृत्तिका विषुववृत्ताच्या उत्तरेस नव्हत्या. म्हणून शतपथ ब्राह्मणाचा काल ख्रि० पू० २३२२ पेक्षा प्राचीन मानता येत नाही.

डॉ. दप्तरींच्या या युक्तिवादात अगणित दोष आहेत. एक तर कृत्तिका देवनक्षत्र असल्यामुळे आधानास योग्य आहेत असे शतपथात कुठे म्हटले आहे ते दप्तरींनी दाखवले नाही. कृत्तिका हे देवनक्षत्र आहे हे तैत्तिरीय ब्राह्मणाचे वचन आहे. शतपथ ब्राह्मणाचे नाही. कृत्तिकांच्या आधानयोग्यतेसाठी त्या बहुल म्हणजे पुष्कळ ताऱ्यांनी युक्त आहेत. त्या पूर्वेपासून ढळत नाहीत व त्या अग्नीच्या स्त्रिया आहेत ही तीन कारणे शतपथाने दिली आहेत. त्या देवनक्षत्र आहेत असे कारण दिलेले नाही. तसेच शतपथाने चित्रेनंतरची नक्षत्रे आधानास योग्य मानलेली नाहीत असे म्हणून डॉ. दप्तरींनी असे भासवले आहे की कृत्तिकेपासून चित्रेपर्यंतची सर्व नक्षत्र शतपथाच्या मते आधानयोग्य आहेत. पण तसे नाही. चित्रेनंतरच्या नक्षत्राचा आधानयोग्य म्हणून शतपथाने उल्लेख केला नाही. तसाच चित्रेपूर्वीच्या पण कृत्तिकेनंतरच्या आर्द्रा, पुष्य, आश्लेषा व मघा या नक्षत्राचा देखील आधानयोग्य म्हणून उल्लेख केला नाही. कृत्तिकेशिवाय रोहिणी मृगशीर्ष, फल्गुनी, हस्त व चित्रा यांचा आधानयोग्य म्हणून उल्लेख केला आहे. पण योग्यतेची कारणे देताना कुठेही यापैकी एखादे देवनक्षत्र आहे असे म्हटले नाही.

मेरे मुरगी की टांग

उत्तरायण व कृत्तिका या आधानास योग्य आहेत या शतपथाच्या विधानावरून देखील त्याकाळी कृत्तिका विषुववृत्ताच्या उत्तरेस होत्या किंवा सूर्य कृत्तिकात असताना उत्तरायण असे, असे ठरत नाही. कृत्तिका विषुववृत्तावर असल्या तरी उत्तरायणात त्यांचे दर्शन होऊ शकते. उत्तरायण व कृत्तिकांचा उदय यांची सांगड साधण्यास एखाद्या विशिष्ट दिवसाची आवश्यकता नाही.

डॉ. दप्तरींच्या युक्तिवादातील आणखी एक दोष श्री. चिं. वि. वैद्य यांनी दाखवला आहे. तो असा :— दप्तरींचा युक्तिवाद खरा मानला तर शतपथाचा काल ख्रि. पू. १८०० ते १६०० असावा हा त्यांचा स्वतःचाच सिद्धान्त खोटा ठरतो. कारण त्या काळी भरणी नक्षत्र देखील विषुववृत्ताच्या उत्तरेस व म्हणून देवनक्षत्र होते पण शतपथाने त्याचा आधानयोग्य म्हणून उल्लेख केला नाही.

उत्खननांचा पुरावा

श. ब्रा. चा काल ख्रि. पू. ३००० आहे हा दीक्षितांचा सिद्धान्त निर्णायक आहे. याबद्दल वाचकास आता शंका उरली असेल असे वाटत नाही. अलीकडे "सिंधुसंस्कृतीच्या" उत्खननामुळे हा सिद्धान्त खोटा पडला आहे असे म्हणण्याची पद्धती आहे. एवढा निर्णायक पुरावा खोटा पाडण्याजोगते या उत्खननातून काय बाहेर पडले आहे म्हणाल तर या उत्खननात घोडा सापडला नाही ! यावरून "सिन्धुसंस्कृतीला" घोडा माहीत नव्हता व ती घोड्याचा वापर करणाऱ्या वैदिक संस्कृतीपेक्षा प्राचीन होती असा सिद्धांत बसवण्यात आला आहे.

हा युक्तिवाद कुणाला भरीव वाटत असेल तो असो मला तर तो वाळूच्या किल्ल्यासारखा भुसभुशीत वाटतो. उत्खननात जे जे सापडले नाही ते सिंधुसंस्कृतीत अस्तित्वात नव्हते असे मानल्याने फारच हास्यास्पद गोष्टी मानाव्या लागतील. समजा उत्खननात शंभर मानवी प्रेते सापडली तर ख्रि० पू० १७०० च्या पूर्वीच्या सिंधु संस्कृतीच्या हजार वर्षाच्या कालखंडात फक्त शंभरच मानवी प्राणी जन्मास आले असे मानावे लागेल. अनुपलब्धी हे प्रमाण बहुधा दुबळे मानतात ते याचमुळे.

घोड्याचे सांगाडे न सापडण्याचे घोडा मुळी अस्तित्वातच नसणे हे एकच कारण नाही. घोडा बहुधा युद्धासाठी वापरत असल्यामुळे घोड्याचे तबेले





शहराबाहेर युद्धाभ्यासाच्या मैदानात ठेवत असतील व त्यामुळे शहराच्या उत्खननात घोड्यांचे सांगाडे सापडत नसतील. (या उत्खननात शस्त्रे सापडली नाहीत हे या सन्दर्भात लक्षात घेण्यासारखे आहे) किंवा घोड्याचे प्रेत जाळण्याची चाल असेल. अशी एक ना दोन डझनावारी कारणे संभवतात.

शिवाय सिंधुसंस्कृतीत घोड्याच्या अस्तित्वाचे पुरावे सापडतच नाहीत हे देखील सर्व पुराविदांना मान्य नाही, डॉ. मॅके[४] यांचे मते मोहेंजोदारोतील एक इष्टकेवर घोडयाची आकृति आहे. ही आकृती अस्पष्ट असली तरी ती घोडयाची नाहीच असे कुणी म्हणू शकणार नाही. शिवाय खोल थरात रिकिबीदेखील सापडल्या आहेत. तेव्हा सिंधुसंस्कृतीत घोडा सापडत नाही हे मूलभूत विधानच डळमळीत आहे.

दीक्षितांचा सिद्धान्त खोटा पडेल असा कोणताच पुरावा उत्खननात नाही एवढेच नव्हे तर त्या सिद्धान्ताचे निर्णायक समर्थन करणारा पुरावा हल्ली उपलब्ध झालेला आहे. सुधांशुकुमार रे[६] यांनी वीस वर्षाच्या संशोधनानंतर सिंधुसंस्कृतीत सापडलेले अक्षरलेख वाचले व त्यात ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद या तीन वेदांची नावे त्याना आढळली. सुधांशुकुमार रे यांचे वाचन सर्वमान्य नाही तरी त्यांचा पुरावा घोड्याच्या 'पुराव्या' पेक्षा शतपटीने बळकट आहे. त्याने दीक्षितांच्या सिद्धांताचे तंतोतंत समर्थन होते. प्रांगारगणनेप्रमाणे "सिंधुसंस्कृतीचा" काल खि० पू० १७०० ते २३०० ठरतो. या कालात वैदिक ऋचांची रचना होऊन चुकली होती एवढेच नव्हे तर त्याचे हल्ली प्रचलित असलेल्या तीन वेदांच्या रूपाने संहितीकरण देखील झाले होते हे रे यांच्या वाचनाने सिद्ध होते. अर्थात् ऋचांची रचना खि. पू. ३००० च्या पूर्वीची आहे हा दीक्षितांचा सिद्धान्त निरपवाद ठरतो.

संदर्भ

१. आयङ्गार कृष्णस्वामी– Ancient India and South Indian History and Culture.

२. दप्तरी के. ल. – The Astronomical Method and its application to the Chronology of Ancient India.

३. दीक्षित शं. बा. Indian Antiquary Vo. XXIV – मधील लेख.

४. पुसाळकर ए. डी. Indus civilization भारतीय विद्याभवनाच्या 'वेदिक एज' मधील लेख.

५. याज्ञवल्क्य– शतपथब्राह्मण.

६. रे सुधांशुकुमार– हिन्दुस्थान टाइम्स, ११।११।६४ दिल्ली आवृत्ति मधील बातमी व समक्ष चर्चा.

७. विन्टरनिट्झ्– History of Indian Literature.

८. वैद्य चिं. वि. – History of Sanskrit Literature.





वाचकांचा पत्रव्यवहार :-

भारत पाकिस्तान संबंध

नवभारताच्या १९६६ जानेवारीच्या अंकात श्री. वसंत भगवंत कर्णिक यांचा एक लेख वरील शीर्षकाखाली आला आहे. त्यात त्यांनी त्यांच्यामते असलेल्या काही मिथ्या कल्पना आणि अर्धसत्ये नमूद केलेली आहेत. त्यांच्या प्रतिपादनात थोडाबहुत तथ्यांश आहे. तथापि त्यांचे लिखाणही त्याच दोषांनी दूषित आहे असे मला वाटते ती दोषस्थळे येणेप्रमाणे :

" भारताबद्दलच्या द्वेषाच्या पायावर पाकिस्तानची उभारणी झाल्यामुळे, त्याला भारताबद्दल कधीही प्रेम वाटणे शक्य नाही " या विधानाला श्री. कर्णिक यांनी हरकत घेतली आहे, परंतु त्यांचे कारण बरोबर नाही. या विधानातील " कधीही " या शब्दाला हरकत घेता येईल; कारण दोन राष्ट्रे एकमेकांचे कायमचे शत्रू किंवा मित्र राहात नाहीत असा नेहमीचा अनुभव आहे. पण कर्णिकांचा आक्षेप तो नाही. त्यांचे म्हणणे असे की पाकिस्तानचे निर्माते भारताच्या एकराष्ट्रवादाचा द्वेष करीत होते. भारताचा नव्हे हे कारण बरोबर नाही. द्वेष म्हणजे एक तीव्र भावना आहे तो विकार आहे, विचार नव्हे, आणि विकाराचा आविष्कार सयुक्तिक रीतीनेच होतो असे नाही. शिवाय कोणाबद्दलही द्वेष निर्माण झाला की तो एका विशिष्ट कारणापुरता मर्यादित ठेवणे इतका बारकावा लोक पाळत नाहीत. सध्या पाकिस्तानच्या द्वेषाचे मुख्य कारण काश्मीर आहे. अशा स्थितीत कोणत्याही कारणाने का असेना, जो द्वेष आहे तो भारताबद्दलचा आहे; आणि सरकारी व बिनसरकारी प्रचाराने त्यावर सारखी फुंकर घातली जात आहे. (तूर्त ताश्कंद करारामुळे वातावरण थोडे निवळले आहे) पुढे श्री. कर्णिक म्हणतात की केवळ ऐतिहासिक दृष्टीशिवाय, आज आता द्विराष्ट्रवादाला महत्त्व नाही. परंतु हे म्हणणेही बरोबर नाही. हिंद-पाकिस्तान संबंधात काश्मीर हा ज्वलंत प्रश्न आहे आणि पाकिस्तान काश्मीरवरील आपला हक्क द्विराष्ट्रवादाच्या आधारेच सांगत आहे. सबब द्विराष्ट्रवादाचे थैमान आजही चालूच आहे ! काश्मीरचा प्रश्न आमच्या मनाप्रमाणे सुटल्याशिवाय भारताशी संबंध सुधारणे शक्य नाही, असे प किस्तान स्पष्टपणे सांगत आहे; आणि काश्मीरचे सार्वभौमत्व, देवाण-घेवाणीचा विषय होऊ शकत नाही अशी भारताची भूमिका आहे. या दोन भूमिका इतक्या परस्परविरोधी आहेत की, त्यामुळे नजिकच्या भविष्य काळात तरी हा प्रश्न उभय पक्षांना मान्य अशा रीतीने सुटण्याचा संभव नाही, आणि त्यामुळे साहजिकच पाकिस्तानाचा भारतद्वेष नाहीसा होण्याचा संभव नाही. याचा अर्थ असा नव्हे की, पाकिस्तानाशी व्यवहार करताना, या व असल्या सत्य पण कटु गोष्टी सडेतोडपणे बोलाव्यात. तथापि हेही खरे की त्या गोष्टी ध्यानी न धरता किंवा त्या मिथ्या कल्पना अगर अर्धसत्ये आहेत असा गैरसमज करून घेऊन पाकिस्तानाशी वागणे भारताच्या हिताचे होणार नाही.

केवळ एखादा विशिष्ट धर्म राज्यधर्म म्हणून जाहीर केल्याने ते राज्य धर्माधिष्ठित होत नाही, सबब पाकिस्तान धर्माधिष्ठित राज्य नाही असा कर्णिकांचा दावा आहे आणि त्याला त्यांनी इंग्लंडच्या उदाहरणाचा आधार दिला आहे. कर्णिकांचा सिद्धांत बरोबर आहे परंतु ते विसरतात की, इंग्लंडच्या तरतुदींपेक्षा अधिक आग्रही तरतूद पाकिस्तानाच्या घटनेत आहे. मूलभूत हक्क म्हणून पाकिस्तानाच्या घटनेत दुरुस्ती करणारे एक विधेयक १९६३ च्या डिसेंबरात जूर करण्यात आले. त्या मूलभूत हक्कांचे पहिलेच कलम खालीलप्रमाणे आहे :

" The Country shall be known as the Islamic republic of Pakistan and all legislation repugnant to Koran and Sunnah shall be barred. "

" हा देश पाकिस्तानाचे इस्लामी गणराज्य म्हणून ओळखला जाईल आणि कुराण व सुना यांच्याशी विरोधी असणाऱ्या कायद्यांना येथे बंदी राहील. "

धर्मग्रंथावर इतकी ठामपणे आधारलेली घटना धर्माधिष्टित नाही असे कसे म्हणावयाचे ? सध्याच्या आधुनिक विज्ञानयुगात वरील घोषित तत्त्वाची अमलबजावणी, पाकिस्तानाच्या राज्यकर्त्यांना चांगल्या रीतीने करता येणे शक्य नाही. परंतु या तत्त्वाचा मुळीच परिणाम होत नाही असे समजता कामा नये; आणि याचे प्रत्यंतर इस्लामेतर धर्मियांची तेथे किती छळणूक होते यावरून येतेच.

पाकिस्तान धर्माधिष्ठित राज्य आहे किंवा तेथे एक प्रकाराची हुकूमशाही आहे सबब त्याच्याशी संबंध ठेवू नये असे कोणीच म्हटलेले नाही. निदान कोणी जबाबदार व्यक्ती अगर राजकीय पक्ष, यांनी असे विधान केल्याचे माझ्या वाचनात नाही. हीही एक श्री. कर्णिक यांची मिथ्या कल्पनाच आहे असे दिसते.

—भालचंद्र महेश्वर गुप्ते
पुणे.

सार-संकलन

चीनशी कोणी बोलू शकेल काय ?

चंद्राशी दळणवळण झपाट्याने वाढत आहे पण चीनचे काय ? चंद्रावर धुळीची प्रचंड वादळे नाहीत हे सिद्ध झाल्यामुळे रशिया किंवा अमेरिका यापैकी कोणीतरी थोड्याच वर्षात चंद्रावर माणूस पाठवणार याबद्दल शंका उरलेली नाही परंतु या सबंध दशकाचे शेवटपर्यंत फार काय आणखी एखादी मानवी पिढी निकालात निघेपर्यंत चीनशी बाह्य जगाचे दळणवळण सुरू होईल किंवा नाही याबद्दल मात्र तीव्र शंका आहे.

चीनचा बाह्य जगाशी अजिबात संबंध नाही असे नाही. वकिलातींची देवाणघेवाण आहे, व्यापारी शिष्टमंडळे प्रवास करीत आहेत, जागतिक प्रदर्शनात चीन भाग घेत असतो, एकतर्फी का होईना पण मोजक्या प्रवाशांना चीनने एकदमच मज्जाव केलेला नाही. टनावारी प्रचारपत्रिका चीनमधून बाहेर पाठवल्या जात आहेत. त्यांना रशिया व क्युबामध्ये येण्यास अलीकडे बरीच अडचण पडत आहे. चीनी लोकांना मात्र फक्त सरकारमान्य गोष्टींचेच ज्ञान व माहिती मिळू शकत आहे. तरीसुद्धा चीनमधून बाहेर जाणाऱ्या लोकांचा इतर देशातील जनतेशी व वाङ्मयाशी जास्तजास्त संपर्क होत आहे. पेकिंग मात्र जगाचे विकृत चित्र आपल्या नागरिकांचे पुढे उभे करीत आहे.

चीनला संयुक्त राष्ट्रसंघटनेत सामील करून घेतल्यास या परिस्थितीत मूलभूत बदल होईल असे अनेकांना वाटत आहे. चीन, संयुक्त राष्ट्र संघटनेत आज ना उद्या येईल अशी चिन्हे स्पष्ट दिसत आहेत. चीनला, राष्ट्रसंघातील चीनची जागा द्यावी व फोर्मासाला दुसरे राष्ट्र म्हणून जागा द्यावी अशा तऱ्हेची एक प्रबल मतप्रणाली आज संयुक्त राष्ट्रसंघटनेत दृष्टीस पडत आहे. निःशस्त्रीकरणाबद्दल चर्चा करण्याकरता एक जागतिक परिषद बोलावून त्यात भाग घेण्याचे पेकिंगला आव्हान द्यावे असाही एक बेत रचला जाण्याची शक्यता आहे. या सर्व जागतिक परिषदांत किंवा संघटनांतून भाग घेऊनही चीनी सामान्य माणसाचा बाकीच्या जगाशी संपर्क साधेल किंवा दळणवळण वाढेल याची मात्र सध्या तरी तिळमात्र आशा नाही.

आतापर्यंत लालचीनने अनेक जागतिक मेळाव्यातून भाग घेतलेला आहे. १९६२ साली जिनिव्हाला अमेरिकन शिष्टमंडळाशी त्यांचा संबंध आला होता. लाल चीनचे अनेक नेते जगातील निरनिराळ्या साम्यवादी नेत्यांच्या भेटीसाठी येत असतात. आफ्रो-आशिआई राष्ट्रातील कम्युनिस्ट चळवळींशी त्यांचा जवळचा संबंध आला होता. त्यांच्या बैठकीत चीन भाग घेत होता. परंतु या राष्ट्रात आपले घोडे पुढे दामटणे फारसे शक्य न झाल्यामुळे चीनने या बैठकीस येण्याचेही आता नाकारले आहे. त्यामुळे गेल्या नोव्हेंबरपासून त्यांचा या राष्ट्राशी पण विशेष संबंध राहिलेला नाही. इतर कम्युनिस्ट राष्ट्रांना तर चीन उघडउघड शिव्याच देत आहे.

फेब्रुवारी ६ तारखेस क्युबाच्या कॅस्ट्रोने चीनवर विश्वासघाताचा आरोप केला. चाचेगिरी, दडपशाही व बेकायदेशीर वर्तणुकीबद्दल पण त्याने चीनला दोष दिला आहे. चीनने रशियाला अमेरिकन धार्जिणेपणाबद्दल दिलेला आहेर क्युबाने चीनकडे परत पाठवला आहे. क्युबासारख्या मित्रराष्ट्राचे संबंध या थराला येऊन पोचले असताना इतर राष्ट्रांना चीनच्या जवळपास फिरकणे तरी शक्य आहे का ? भारताने पंचशील तत्त्वावर चीनशी हातमिळवणी करण्याचा प्रयत्न केला. त्याची फेड चीनने चढाई करून केली. रशियाने अण्वस्त्रात चीनला सर्वतोपरी मदत केली तर आता त्यांनाच चीनचा धोका निर्माण होऊन बसला आहे. इंडोनेशियाला चीन म्हणजे आपला एकमेव मित्र वाटत होता. आफ्रिकेतील अनेक राष्ट्रांचे चीनशी सलोख्याचे संबंध होते पण तेही आज टिकलेले नाहीत. कंबोडियासुद्धा चीनपासून दूर गेलेला दिसत आहे. जगातील या धूमकेतूशी सलोख्याचे संबंध प्रस्थापित करण्याचा काहीच मार्ग नाही काय ?

जगात आपले वर्चस्व वाढविण्याकरतासुद्धा चीनशी संबंध प्रस्थापित करण्याचा फ्रान्स, पाकिस्तान, रुमानिया वगैरे सारख्या राष्ट्रांनी प्रयत्न केला. परंतु कोणाचेही चीनशी असलेले संबंध दृढावले नाहीत. चंद्राप्रमाणे चीन इतर जगापासून असाच दूर रहाणार काय ? ऐतिहासिकदृष्ट्या एखाद्या ग्रहाप्रमाणे तो





जगापासून दूरच राहिला आहे. भौगोलिकदृष्टया भाषा व सांस्कृतिकदृष्टया चीन भिन्न व स्वयंपूर्ण राहिला आहे. पाश्चात्य राष्ट्रांनी व संस्कृतीने चीनी सीमेवर ठिकठिकाणी मोर्चे बांधले असले तरी चीनी भूमीवर त्याचा काहीही परिणाम झालेला नाही. चीनी चंद्राला ग्रासण्याचा व गिळण्याचा जपानी प्रयत्न फोल ठरला व त्यातून नवा चीन उदयास आला. हा नवा चीन पूर्वीच्या चीनपेक्षाही जास्त अभेद्य ठरला आहे.

नव्या चीनने पाश्चात्यांची राजकीय विचारसरणी आत्मसात केली आहे. जर्मन मार्क्स, रुसो-जर्मन लेनिन व जॉर्जिअन स्टालीनला ते अभिवादन करीत असतात. जागतिक क्रांतीवर त्यांचा विश्वास असून लॅटिन अमेरिका, आफ्रिका वगैरे ठिकाणच्या मागस राष्ट्रांना तांत्रिक मदत व गनिमी काव्याच्या युद्धाचे शिक्षण देण्याची त्यांची तयारी आहे. प्रत्यक्षात मात्र मार्क्सपेक्षा खराखुरा चीनी नेता व शेतकरी तत्वज्ञ माओ- याचेच वर्चस्व सर्वत्र दिसून येते.

चीनने अनेक राष्ट्रांवर छाप पाडण्याचा प्रयत्न केला परंतु जगाशी संपर्क न ठेवता, आपल्या स्वतःच्याच डोक्यातून काढलेल्या निष्कर्षामुळे शेवटी त्यांचा कोणावरही प्रभाव पडेनासा झाला आहे. सध्या सर्व जोर व्हिएटनामवर आहे. कारण १९४९ सालपासून चालू असलेल्या चिनी-अमेरिकन झगडयाचाच तो भाग आहे. हा दोन जागतिक तत्त्वज्ञानातील झगडा नसून चीनचा राष्ट्रीय प्रभाव किती आहे हे अजमावण्याचा प्रयत्न आहे.

चीनच्या कृतीतील व शब्दातील अंतर वाढत आहे. जागतिक क्रांतीच्या गोष्टी करणाऱ्या या देशाने प्रत्यक्षात फारच थोडी कामगिरी बजावली आहे. परंतु हा नुसता बेगडी वाघ नाही हे पण लक्षात ठेवले पाहिजे. चीनच्या पाठिंब्यामुळेच व्हिएटनाममधील युद्ध चालू आहे. त्याने तयार केलेल्या अणुबॉम्बमुळे भीतीचे वातावरण निर्माण झाले आहे; म्हणूनच याक चोरीच्या भारतावरील केलेल्या आरोपाने रशियाला जागे केले. व त्यांनी भारत पाक संघर्ष तातडीने थांबविला. म्हाताऱ्या चांग-काय- शेककडून चीनला फोर्मोसा हिसकावता आला नाही. पण थोडया फार प्रमाणात दक्षिण आफ्रिकेतील काही राष्ट्रावर मात्र चीनचा क्रांतिकारक प्रभाव पडल्याचे दिसून येते. या वर्षीच्या अंगोला दिनानिमित्त चीनच्या पीपल्स डेलीने लिहिले आहे की, " अंगोलिअन लोकांचा 'बंदुकीच्या नळकांडयातूनच बलाढ्यशक्ती निर्माण होतात,' या माऊच्या तत्त्वावर संपूर्ण विश्वास आहे." शांततेच्या मार्गाने आपला उत्कर्ष करू इच्छिणाऱ्या राष्ट्रात मात्र माऊझमचा प्रभाव पडत नाही असे दिसून येऊ लागले आहे.

आपल्याला रशिया, अमेरिका, भारत व जपान या राष्ट्रांनी घेरले आहे अशी चीनची तक्रार आहे. व काही अंशी ती खरीही आहे. कारण चीन केव्हा केव्हा कोणावर हल्ला करील याचा नेम नाही व त्यामुळे त्याची सर्वांसच भीती वाटत आहे. परंतु खरे म्हणजे ऊ थांटच्या म्हणण्याप्रमाणे चीन मानसिक दडपणाखाली चेपला गेला आहे, फार काय तो नर्व्हस ब्रेक डाऊन होण्याच्या मनःस्थितीत आहे. कारण चीनला अनेकवेळा अपमानित व्हावे लागले आहे. चीनी क्रांती अल्पकालीन आहे व त्यांचा एकलकोंडेपणा पण पूर्वापार चालत आलेला आहे. थोडयाफार प्रमाणात आजही चीन 'यादवी युद्ध' अनुभवीत आहे. त्यामुळे चीनशी वैचारिक दळणवळण सुरू करणेसुद्धा अजून शक्य झालेले नाही. माओच्या मृत्यूनंतर कदाचित चीनी ताठरपणा ढिला पडेल पण त्यानंतरही चीनचे वर्तन स्वाभाविक होण्यास बराच काळ लोटावा लागेल. प्रयत्नांची पराकाष्ठा होणे तर जरूर आहेच पण त्यांची सुरवात पण आताच झाली पाहिजे.

—दि इकॉनॉमिस्ट लंडन,
१२ फेब्रु. १९६६.

वाचनाचा हक्क

अमेरिकेतील नागरी हक्क चळवळीने आपले उद्दिष्ट जवळ जवळ साधले असल्यामुळे त्यांचे लक्ष इतर अनेक गोष्टींकडे जाऊ लागले आहे. 'काँग्रेस ऑफ रेशिअल इक्वालिटी' या संस्थेचे नेते श्री. जेम्स फार्मर यांनी नवीन पद्धतीने साक्षरता मोहीम हाती घेण्याचे ठरविले आहे. अमेरिकेत सध्या २२ लाख लोक निरक्षर असून सव्वा कोटी लोकांना सहापेक्षा

अनुक्रमणिका

कमी वर्षे शिक्षण मिळत आहे. निग्रोतील निरक्षरतेचे प्रमाण ७.५ टक्के असून गोऱ्या लोकांत ते १.६ टक्के आहे. परंतु या कॉंग्रेसमधील लोकांना नुसतीच निरक्षरता घालवावयाची नसून नवीन शिक्षणपद्धती शाळातून सुरू करावयाची आहे. या नव्या पद्धतीचा अवलंब केल्यास मुले नुसतीच साक्षर न होता त्यांचेत वाचण्याची सवय निर्माण होईल असा त्यांचा विश्वास आहे.

जागोजाग 'सेंटर फॉर कम्युनिटी ॲक्शन एज्युकेशन' निर्माण करून स्थानिक साक्षरता प्रचार मोहीम सुरू करण्याची फार्मर यांनी योजना तयार केली आहे. प्रत्येक ठिकाणचा ऑर्गनायझर गावातील गलिच्छ वस्त्यातून फिरून माहिती गोळा करून सेंटरसाठी डायरेक्टर शोधून काढील. या डायरेक्टरने अर्धं वेळ काम करणारे सहकारी नेमावयाचे असून त्यांनी स्वयंसेवक शिक्षक जमवायचे. वाशिंग्टन मधील शिक्षणतज्ञ या स्वयंसेवकांना शिक्षणपद्धतीचे प्रात्यक्षिक देऊन तयार करतील. प्रत्येक शिक्षकाचे हातात दहा विद्यार्थी देण्यात येतील व ते आपआपल्या गतीने काम करतील. त्यावर काळाचे नियंत्रण घालण्यात येणार नाही. वर्गासाठी जागा चर्च, क्लबरूम्स किंवा खाजगी घरे यांचेकडे मागण्यात येईल. १५० ते ३०० तासात विद्यार्थ्यांना लिहिण्या-वाचण्यास शिकवून नंतर त्यांना गणितांची मूलभूत तत्त्वे शिकवावयाची. ही सर्व सोय फुकट करण्यात येणार असून पहिल्या वर्षी १८ केन्द्रे काढण्यात येणार असून त्यांचा फायदा ७॥ हजार लोकांना मिळेल.

दि इकॉनॉमिक ऑपरच्युनिटी कायद्यानुसार सर्वांना प्राथमिक शिक्षण मिळालेच पाहिजे. व त्याची जबाबदारी मुख्यत्वेकरून शिक्षण खात्याकडे आहे. परंतु शिक्षण खात्यातील बेजबाबदारपणामुळे व शिक्षणाचे महत्व पुरेसे न कळल्यामुळे सर्वच शिक्षण शाळांकडे सोपवण्यात आलेले आहे. याबाबतीत कायद्याने सर्वांना सारखे वागवावे असे ठरवले असले तरी प्रत्यक्षात निग्रोंच्या बाबतीत पक्षपात होत असलेला दिसून येतो. त्यांना दिले जाणारे शिक्षण निकृष्ट दर्जाचे असते. गलिच्छ वस्तीत रहाणाऱ्या लोकांना आपले शाळकरी दिवस भयंकर वाटतात. फार्मर यांच्या योजनेप्रमाणे शिक्षणाची सर्व योजना शाळांचे बाहेर असून लोकाश्रयावर अवलंबून आहे. हे केन्द्र म्हणजे एक धर्मार्थ चालणारे काम असून निरनिराळ्या संस्थांकडून व धनिक लोकांचे कडून पैसा उभा केला जाणार आहे. दारिद्र्य निवारणार्थ बाजूला ठेवलेल्या सरकारी पैशातून या केन्द्रास दशलक्ष डॉलर्स मिळणार आहेत. या केन्द्राकरवी कमी खर्चात देशभर साक्षरता प्रसाराची मोहीम सुरू होईलच कारण त्याला सरकारी लाल फीतीचा संपर्कही लागणार नाही.

—दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन.
१९ फेब्रुवारी १९६६.

भारतीय दुष्काळ

भारतावरील दुष्काळाची छाया झपाट्याने वाढत आहे. सुरवातीस १ कोट वीस लक्ष टन धान्याची भारताची मागणी होती ती आता १॥ ते २ कोट टनावर गेली आहे. संयुक्त राष्ट्र संघाचे अन्नधान्यतज्ञ रेमंड इवेल यांचे म्हणण्याप्रमाणे या वर्षी कोट ते सव्वा कोट भारतीयांचे भूकबळी पडतील. गेल्या बुधवारीच अध्यक्ष जॉन्सन रशियासुद्धा सर्व जागतिक राष्ट्रांना भारताच्या मदतीला जाण्याचे आव्हान करून एक परिषद घेण्याची भाषा करीत असल्याचे ऐकिवात आले. परंतु भारतात नुसतेच धान्य पाठवून उपयोग नाही. दुष्काळी भागातील खेड्यापाड्यापर्यंत हे अन्न कसे पोचेल याचाही विचार करावयास पाहिजे. गेल्या आठवड्यात जयपूर कॉंग्रेसच्या बैठकीत झोन पद्धतीवर झोड उठविण्यात आली. कारण या पद्धतीनुसार एखाद्या राज्याकडे अधिकधान्य असले तर त्याचा साठा ते राज्य करू शकते. मग इतरत्र दुष्काळ पडला तरी चालेल. या पद्धतीवर विचार करण्याची वेळ आली आहे. एवढेच कॉंग्रेस नेत्यांनी कबूल केले.

१३ फेब्रुवारीला अध्यक्ष जॉन्सन यांनी आपल्याला भारतीय पंतप्रधानांनी आर्थिक मदत सुरू करण्याची विनंती केली असल्याचे जाहीर केले. अमेरिकेची मदत कमी झाल्यामुळे भारतीय उद्योगधंदे जवळजवळ बंद पडण्याच्या बेतात आहेत. कारण कच्चा माल आणण्यास लागणारे परकीय चलन देशाजवळ नाही. भारतातील या भीषण परिस्थितीस दोन कारणे





आहेत. एकतर गेल्यां १८ वर्षात सरकारने शेतीकडे संपूर्ण दुर्लक्ष केले व दुसरे म्हणजे कुटुंबनियोजनाची चळवळ जास्त नेटाने व जोमाने उभी केली नाही. यापुढे दिली जाणारी मदत योग्य रीतीने वापरली जाईल याची भारताकडून अमेरिका हमी मागेल. व सर्वच मागस राष्ट्रांना दिली जाणारी मदत त्यांचे कार्यक्रमावर व क्रियाशीलतेवर व कार्यक्षमतेवर अवलंबून राहील. कदाचित् राजकीय क्षेत्रातील कामगिरीही लक्षात घेतली जाईल. उपाध्यक्ष हंफ्रे यांनी भारताला दहा कोटी डॉलर्सची व पाकिस्तानला पाच कोटींची मदत जाहीर केली आहे. परंतु इतर बाबतीत मौनच स्वीकारले आहे.

— दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन.
१९ फेब्रुवारी १९६६

अमेरिकेची संरक्षण फळी

व्हिटनाममधील युद्ध चालू असतानाच संरक्षणाच्या इतर गरजा व जगातील रोज बदलणाऱ्या परिस्थितीनुसार बदलणारे युद्धाचे तंत्र याकडे दुर्लक्ष करून अमेरिकेचे भागणार नाही. पुढच्या दशकात होणारी युद्धे अगदी वेगळ्या प्रकारची असतील याबद्दल शंका नाही. गेल्या आठवड्यात १९७० नंतरच्या काळात अमेरिकेला लक्षात घ्यावी लागणारी शस्त्रास्त्रे व धोके यांचे विवरण संरक्षण चिटणीस मॅक्नामारा यांनी मोठ्या स्पष्टपणे केले.

चीनने दोन अणुबॉंब फोडले असले तरी १९७५ सालपर्यंत चीनकडून अणुयुद्धाचा धोका नाही हे त्यांनी स्पष्ट केले. त्यानंतरसुद्धा चीनजवळ असलेली बॅलास्टिक मिसलीज मुख्यत्वेकरून दिखावू असतील व त्याचा उपयोग अमेरिकेचा राजकीय पाणउतारा करण्याकरताच केला जाईल. या धोक्यापासून संरक्षण करण्याकरता काही ठिकाणी अस्तित्वात असलेल्या बलवान अँटीमिसली तळांचे बरोबरच लाईट अँटी-मिसली, मिसली तळ उभारावे लागतील व ते काही विशेष कठीण काम नाही. खरा धोका रशिअन अण्वस्त्रांचाच आहे. रशियाकडे ५ कोट अमेरिकन मारण्याइतकी अणुशक्ती आहे. या शक्तीस तोंड देण्याकरिता साडेदहा बिलियन डॉलर्स खर्च करून तळ उभारण्याचे काम अमेरिकेला केले पाहिजे.

नुसत्या मिसलीजवर विश्वास ठेवून अमेरिकेचा इतर राष्ट्रांना वाटणारा धाक कमी होणार नाही काय या प्रश्नास नाही असे मॅक्नामारा यांनी उत्तर दिले. बी–५८ व बी–५२ जुन्या म्हणून मोडीत टाकण्यापूर्वी नव्या घाटणीच्या २५५, बी–५२ मिसलीज व २१० एफ्. बी १११ व १००० मायन्यूट मेन व ५४ टायटन–२ एवढ्या मिसलीज अमेरिकेजवळ शिल्लक असतील. त्याशिवाय ६५६ पोलॅरिस मिसलीज ४१ समुद्रात तरंगत्या तळावर तयार राहातील. आकस्मिक हल्ल्याने यातील चारपंचमांश शस्त्रे जरी नाहीशी केली तरी उरलेल्या एकपंचमांशांच्या साहाय्याने रशिया व चीन या दोहोंचाही समाचार घेण्यास अमेरिका समर्थ राहील असे मॅक्नामारा यांनी घोषित केले.

—टाइम, ४ फेब्रुवारी १९६६



अनुक्रमणिका